المملكـة العربيـة السـعودية
وزارة التعلـــيم العـــالي
الجامعـــة الإســـلامية
كلية الدعوة وأصول الدين
قســـــم العقيـــدة

المخالفات العقدية لمنهج أهل السنة عند أبي حيان الأندلسي

من خلال تفسيره (البحر المحيط) . عرض ونقد

رسالة علمية مقدمة لنيل الدرجة العالمية العالية
(الدكتوراه)

إعداد الطالب
عبدالله بن محمد بن علي العامر

إشراف فضيلة الدكتور
صالح بن محمد العقيل

1429–1428هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد :

فإن أشرفَ العلوم الدينية على الإطلاق، وأفضل المعارف الشرعية بالاتفاق العلمُ المتعلق بصحيح الاعتقاد : الجامع لأركان الدين الإيمانية إجمالاً وتفصيلاً، وما يتبع ذلك من أحكامه العلمية الظاهرة والباطنة .

فهو العلم الذي تشرف به النفوس، وتزكو الأخلاق، وتصلح الحال، وتطيب الحياة في الدارين، ويقرب العبد من ربه بحسب ما قام في قلبه منه.

والعقيدةُ الإسلامية الصحيحة صافيةٌ خاليةٌ من الشوائب الفكرية والآراء المنحرفة، إلا أنه لما تكلم الناس بآرائهم وأهوائهم، وترجمت عقائد الأمم الأخرى وزبالات أفهامهم اختلط الحابل بالنابل، والتبس الحق بالباطل على فئام من الأمة ليس بالقليل، واتسع الخرق على الراقع فظهرت فرق وجماعات ومدارس تبنت مسائل من العقيدة تخالف ما كان عليه سلف الأمة الكرام، فهي تقررها وتحققها وتُنَظِّر لقواعدها وأصولها، وكل فرقة جنت على العقيدة الإسلامية من جانب أو أكثر، ولم يقف كثير منها عند حد حتى تعالت في كبرياء، وتعاظمت بلا استحياء، وولجت في ميدان لا مجال للعقول فيه ولا الآراء، وخاضت في جناب الربوبية،وتجرأت عليه بما لم تبلغه جرأة اليهود والنصارى،نسأل الله السلامة والعافية .

وغدا بسبب ذلك في بعض البلدان والأزمان أن صار الحق باطلاً والباطل حقاً، ولولا حفظ الله لهذا الدين، ومنتُه وكرمه على هذه البشرية ببقائه إلى يوم الدين لانمحت آثاره، ودرست آياته وأحكامه منذ عقودِ زمانه الأولى، فله الحمد والمنة .

ولو كانت هذه المخالفات العقدية بالألسن منقولة، وفي الصدور محفوظة، تموت بموت أصحابها، وتزول بزوالهم لهان الأمر وخفت البلية، إلا أن الأمر تعدى ذلك فأصبح السابق يؤديها إلى اللاحق، وتواطؤا جميعاً على تسويد المصنفات بها، وتُبنى كثير من الكتب

على أصولها، ولا تكاد تجد علماً من علوم الدين . بل حتى بعض علوم العربية . دخله هؤلاء، وخاضوا فيه إلا وتلمس لعقائدهم أثراً فيه، وأرجعوا ما يعرض لهم من العقائد إلى مذاهبهم ومناهجهم .

ومن أعظم ما خاض فيه الخائضون، واقتحم حماه المقتحمون بالتأويل والتحريف كتابُ ربنا الذي ﴿ . ` Ï B ã @ï Ü » t 7 ø 9 $ # Ï m‹ Ï ? ù't ƒ žw ( ¾Ï mÏ ÿ ù= y z ô ` Ï B Ÿwu r Ï m÷ ƒ y ‰t ƒ È û÷ ü t / 7 ‰Š Ï Hx q AOŠ Å 3 y m ô ` Ï i B × @ƒ Í " \ s? Ç Í Ë È﴾[فصلت:42].

فكم نجد من علماء التفسير الذين حادوا عن الجادة في أبوابٍ من العقيدة إذا شرعوا في تفسير آيات العقائد لووا أعناق النصوص بمسالك وطرق انتهجوها لتتفق مع أهوائهم، وإذا لم يمكنهم ذلك جعلوا ما حاروا فيه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

وهؤلاء على درجات، فمنهم الغالي الذي لا يكاد يمر به موضع من كتاب الله يمكن أن يظهر مذهبه فيه إلا أظهره ونصره، ومنهم المتوسط، ومنهم دون ذلك، وكلٌ يخطئ الآخر فيما خالف فيه أصوله وقواعده .

إلا أن الله عز وجل . برحمته وكرمه . قيض لكتابه رجالاً أُمناء ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، واختلفت طرائقهم وأساليبهم في الدفاع عن كتابه .

وفي العصور المتأخرة وانتظام الدراسة على الطريقة الحالية اتجهت همم عدد من الباحثين والدارسين إلى سلوك سنة السابقين في الدفاع عن كتاب رب العالمين، فشمروا عن سواعد الجد، وخاضوا غمار الدراسة والنقد، فمنهم من سلك مسلك دراسة المفسر كشخصية ذات منهج عقدي مخالف فسجل أحدهم: منهج ابن عطية[1] في أصول الدين[2]، وآخر: منهج القاضي

---

(1) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، ابن عطية الأندلسي، صاحب تفسير (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، سار فيه على منهج الأشاعرة، واعتمد عليه كثيراً أبو حيان في تفسيره، توفي سنة (541)، وقيل غير ذلك.

انظر (السير 19/587-588)، (طبقات المفسرين للسيوطي 50)، (المفسرون بين التأويل والإثبات 2/860-885).

(2) رسالة علمية للباحث علي بن عبد الرحمن بن سليمان القرعاوي، من جامعة الإمام بن محمد بن سعود الإسلامية.

البيضاوي[1] في تقرير العقيدة[2]، وثالث: منهج القرطبي[3] في أصول الدين[4]، وغيرهم .

وعمد باحثون آخرون إلى دراسة مسائل العقيدة في أحد كتب التفسير المخالفة، فسجل أحدهم موضوعاً بعنوان : (المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري)[5]، وغير ذلك من الدراسات .

ومن كتب التفسير التي فيها مخالفات عقدية كثيرة كتاب (البحر المحيط في التفسير) لأبي حيان الأندلسي (ت754هـ) .

---

(1) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو الخير البيضاوي، صاحب التفسير المشهور (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) اختصره من تفسير الزمخشري (الكشاف)، وعليه حواش كثيرة جداً، وهو في العقيدة على منهج الأشاعرة، وللبيضاوي أيضاً (منهاج الوصول إلى علم الأصول)، توفي سنة (685).
انظر (طبقات الشافعية للسبكي 157/8-158)، (البداية والنهاية 606/17)، (المفسرون بين التأويل والإثبات 978/2-997).

(2) رسالة علمية للباحث سعود بن عبد العزيز بن محمد العقيل، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، القرطبي المالكي، مفسر مشهور، صاحب تفسير (الجامع لأحكام القرآن) سار على منهج الأشاعرة فيه، وله أيضاً: (التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة)، (الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام)، وغير ذلك، توفي سنة (671).
انظر (شذرات الذهب 584/7)، (نفح الطيب 685/2)، (طبقات المفسرين للداودي 65/2)، (المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات للمغراوي 1574/4-1796).

(4) رسالة علمية للباحث أحمد بن عثمان بن أحمد المزيد، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(5) رسالة علمية للباحث صالح بن غرم الله الغامدي، في جامعة الإمام محمد بن سعود.
والزمخشري هو أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، لغوي نحوي مشهور، صاحب التفسير المشهور (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل)، قال ابن تيمية في (مجموع الفتاوى 386/13): (وأما الزمخشري فتفسيره محشو بالبدعة، وعلى طريقة المعتزلة في إنكار الصفات والرؤية والقول بخلق القرآن... وغير ذلك من أصول المعتزلة)أهـ، وقال الذهبي في (ميزان الاعتدال 78/4): (داعية إلى الاعتزال أجارنا الله، فكن حذراً من كشافه)، وله أيضاً من التصانيف: (الفائق في غريب الحديث)، و(المفصَّل) في النحو، وغير ذلك، توفي سنة (538) عفى الله عنه.
انظر في ترجمته: (وفيات الأعيان 168/5-174)، (سير أعلام النبلاء للذهبي151/20-156)، (المفسرون بين التأويل والإثبات 722/2-740).

فأبوحيان الأندلسي ـ رحمه الله ـ مع جلالة قدره، وحسن سيرته، وعلو كعبه في العلم، واشتهار تفسيره قد حاد عن الجادة في جوانب متعددة من أبواب العقيدة من خلال تفسيره لآيات الصفات، والقدر، والإيمان وعدد من مسائل العقيدة وبنى تفسيره لذلك على منهج الأشاعرة، فاتجهت الهمة ـ مستعيناً بالله ـ إلى دراسة هذا التفسير دراسةً عقديةً نقديةً، تبين الخلل، وترده على أصول أهل السنة والجماعة، وتقدمت بهذه الدراسة إلى قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين في الجامعة الإسلامية، لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)، فوافق على ذلك مشكوراً، ووسمت دراستي بـ:

المخالفات العقدية لمنهج أهل السنة عند أبي حيان الأندلسي من خلال تفسيره (البحر المحيط) ـ عرض ونقد .

أهمية الموضوع :

لعله من خلال العرض السابق يتبين مدى أهمية القيام بهذه الدراسة العقدية النقدية لهذا الكتاب، وذلك :

1 ـ لتصحيح مسائل الاعتقاد التي عرضت وقررت على غير الوجه الحق الذي كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ولتبيين الدين الحق الواجب اعتقاده والعمل به .

2 ـ كل الفرق ـ ومنهم الأشاعرة ـ يدَّعُون اتباع الكتاب والسنة في مسائل الدين العلمية والعملية، والقيام بهذه الدراسة وعرض المسائل العقدية التي بحثت في هذا التفسير على الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة يتبين من خلالها مدى مطابقة هذه الدعوى للواقع وصدقها.

3 ـ جاء في حديث تميم الداري[1] ﷺ أن النبي ﷺ قال: (الدين النصيحة قلنا لمن ؟ قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) رواه مسلم[2]، ومن النصيحة لكتاب الله وسنة رسوله الدفاع عنهما، ورد الشبهات الواردة عليهما، وتخليصهما من تحريفات الجاهلين وتأويلات المبطلين، ومن النصيحة لعموم المسلمين تبيين الحق لهم ليمتثلوه، والباطل ليجتنبوه، وعسى أن تكون هذه الدراسة تحقق هذه المطالب .

4 ـ أمر الله ورسوله بالاجتماع على الحق، وحذرا من الافتراق والتفرق على الكتاب والسنة، وذكر العلماء أنه من حين خالف أهل الأهواء والبدع الكتاب والسنة حصل الافتراق في الأمة .

والدعوة إلى اجتماع الكلمة على الوحيين في مسائل الدين ـ وخصوصاً مسائل العقيدة ـ من أفضل الأعمال، فهذه الدراسة أرجو أن تكون محاولة في دعوة من يسير على غير منهج السلف الصالح إلى الرجوع إلى مصدري الاجتماع والنجاة، وهما الكتاب والسنة، وفهمهما على مراد الله ورسوله، ولعل الله أن يجمع كلمة المسلمين على الحق والهدى .

---

(1) تميم بن أوس بن حارثة، أبو رقية الداري، من بني عدي بن الدار، مشهور في الصحابة كان نصرانياً، وقدم المدينة فأسلم، ولم يزل بالمدينة حتى تحول إلى الشام بعد قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتوفي بها رضي الله عنه.

انظر (الطبقات الكبرى لابن سعد 408/7)، (الإصابة 367/1-368)،

(2) (صحيح مسلم ح 55).

أسباب اختيار الموضوع :

يمكن إجمال أسباب اختيار الموضوع في النقاط التالية :

1 ـ من الأسباب التي دفعتني لسلوك هذا المنهج من الدراسة هو وجود الترابط بين تفسير القرآن وصحة الاعتقاد، فالمراد بالتفسير هو بيان مراد الله بكلامه، وإذا كان المفسر على غير اعتقاد سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فإنه سينحرف في الغالب في آيات الاعتقاد ؛ إذ سيفسر كلام الله على غير مراده، وهذا تحريف لكتاب الله لا تفسير، وكذلك العكس، فإن من خاض في التفسير من غير إلمام بلاعتقاد الصحيح، ولا معرفة بأقوال السلف فإنه ربما ضل في أبواب العقيدة، واعتقد في الله وأسمائه وصفاته، وأحكامه العلمية ماليس بحق .

ولما كان الترابط بين هذين العلمين بهذه المكانة اخترت القيام بهذه الدراسة على كتاب من كتب التفسير التي كان لاعتقاد مؤلفه أثر في مجانبة الصواب في عدد من نصوص الاعتقاد.

2 ـ ومن الأسباب ـ أيضاً ـ منزلة أبي حيان الأندلسي وتفسيره عند العلماء وطلبة العلم، خاصة أهل التفسير، وعلوم العربية .

فأبوحيان يعد من العلماء الأفاضل الذين خدموا كتاب الله في جانبي التفسير واللغة العربية، لكن بسبب اعتماده على بعض كتب العقائد والتفاسير المصنفة على غير منهج السلف وقعت منه هفوات كثيرة وزلات كبيرة في مواضع عدة من نصوص الاعتقاد، وقد سبق بيان شيء من ذلك .

3 ـ ومن الأسباب : أن أباحيان من العلماء المبرزين في علوم العربية، وظهرت براعته وإمامته حين جلى أوجه البلاغة في القرآن وإعراب آياته في تفسيره (البحر المحيط)، فكان لتفسيره مكانة عالية عند أهل اللغة العربية .

والغالب على المتخصصين في علوم العربية ـ خصوصاً في العصور المتأخرة، وخارج هذا البلد ـ أنهم قليلي البضاعة في معرفة معتقد السلف فضلاً عن مخالفيه، لا سيما وأن أبا حيان في بعض الأحيان يعرب كلمةً إعراباً يوافق معتقده، فكثيراً ـ مثلاً ـ ما يجعل كلمة

(عند) مضافة إلى لفظ الجلالة ليست للمكانية إلا تجوزاً لأن الله بزعمه منزه عن المكان كما عند قوله: ﴿ Ÿw ¼ç ny ‰Z Ï ã ô` t Bu r ¾Ï mÏ ? y Š$ t 7 Ï ã ô` t ã t b r ç Ž É 9 õ 3t Gó ¡ o„ ÇÊ ÒÈ t b r ç Ž Å£ ó st Gó ¡ t ƒ Ÿwu r﴾ [الأنبياء:19] (281/6)، وانظر: (108/3، 118، 222/4، 449، 23/5).

وأيضاً: شحن تفسيره من المجازات اللغوية عند تعرضه لتفسير صفات الله تعالى، فالرحمة . مثلاً . يقول : مجاز عن إنعامه على عباده (129/1)، والغضب: إرادة الانتقام، أو إحلال العقوبة (152/1)، والوجه عبارة عن الذات (140/4)، والمحبة مجاز عن إرادة الثواب، والبغض مجاز عن إرادة الانتقام (73/2)، واليد مجاز عن النعمة (534/3)، وغير ذلك كثير .

وهو أيضاً يجعل من أوجه فصاحة القرآن وبلاغته التشبيه في قوله: ﴿ ó = y d u r 4 ª p y J ô mu ‘ y 7 Rà $ ©! ` Ï B $ u Z s9﴾[آل عمران:8]، قال : (شبه المعقول من الرحمة عن إرادة الخير بالمحسوس من الأجرام من العوض والمعوض في الهبة) أهـ (407/2) .

ويجعل من بلاغة القرآن التصوير والتخييل في قوله تعالى: ﴿ Þ Úö ‘ F { $ # u r tP öq t ƒ ¼ç mç GŸÒ ö 6s% $ Yè ‹ Ï J y_ Ý V ª u q » y J ¡ ¡ 9 $ # u r Ï p y J » u Š É) ø9 $ # 4 ¾Ï mÏ YŠÏ J u ‹ Î / 7 M » - ƒ È q ô Üt B﴾[الزمر:67]، وينفي اليد الحقيقية عن الله (422/7)، وبنحوه في (291/8) عند قوله: ﴿ Í nÏ ‰u ‹ Î / “ Ï %©! $ # x 8 t □ » t 6s? # à 7 ù= ß J ø9 $ #﴾[الملك:1]، قال: (كناية عن الإحاطة والقهر) أهـ .

فهذه بعض الأمثلة على تأثير معتقد أبي حيان فيما يذكره من إعراب القرآن وبلاغته.

وإذا كان اللغوي قليل الوفاض في مسائل الاعتقاد انطلى عليه الباطل وظنه حقاً، وتكلم في كتاب الله على غير مراده .

وقُلْ مثل ذلك في بعض الأدباء والمفكرين والمثقفين، ومن له عناية واهتمام بالإعجاز العلمي في القرآن، أو بعض الذين يترجمون القرآن إلى لغات أخرى، الذين قل نصيبهم في

معرفة الاعتقاد الصحيح، واطلاعُهم على كتب العقائد محدودٌ جداً ، فنجد هؤلاء كثيراً ما يعمدون إلى تفسير كتاب الله أو ترجمته كله أو بعضه معتمدين على كتب التفسير المختلفة المناهج والمذاهب،فيقعون في انحرافات عقدية كثيرة . وبعضها خطير .، وما ذاك إلا لتقليدهم من هو على غير منهج أهل السنة والجماعة في الاعتقاد من غير تنبه لمخالفاته العقدية .

من أجل ذلك جاءت هذه الدراسة لتبين مواطن الزلل في هذا الكتاب ليكون المطلع على هذا التفسير على بينة من أمر عقيدته ودينه .

4 . ومن الأمور التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع هو أن مذهب الأشاعرة شاع في العصور التي تلت ظهوره أنه هو مذهب أهل السنة والجماعة، فإذا أطلق هذا المصطلح عند أصحابه فيعنون به مذهب الأشاعرة، ومن هؤلاء أبو حيان في (البحر المحيط)، ففي مواضع كثيرة يحكي مذهب الأشاعرة على أنه مذهب أهل السنة، ومن ذلك تقريره لمذهب الأشاعرة في القدر على أنه مذهب أهل السنة (576/1)، وكذلك في الرؤية (371/1)، ويذكر أن الطاعة تسمى إيماناً مجازاً عند أهل السنة، ويعني بهم الأشاعرة (259/4)، وأمثال ذلك .

فإذا اطلع من ليس له دراية كبيرة بمذهب أهل السنة الحق ظن أن ما يقرره أبوحيان وغيره من عقائد الأشاعرة هو مذهب أهل السنة والجماعة،وليس الأمر كذلك في الواقع.

وبهذه الدراسة يتبين . إن شاء الله . وجه الصواب في المسائل التي نسبت إلى أهل السنة والجماعة خطأً .

5 . عدم وجود دراسات سابقة عنيت بهذا التفسير من الناحية العقدية:

بعد البحث في عدد من أدلة رسائل الجامعات، وبالرجوع إلى مركز الملك فيصل بالرياض لم أجد من طرق هذا الموضوع، ودرس تفسير (البحر المحيط) دراسة عقدية نقدية، فالدراسات والبحوث التي وقفت عليها كلها في غير هذا الجانب، وتعالج مسائل وقضايا بعيدة عن علم الاعتقاد .

نعم هناك دراسة للدكتور محمد بن عبدالرحمن المغراوي بعنوان : (المفسرون بين

التأويل والإثبات في آيات الصفات)، أشار فيها إلى عدد من المفسرين ومناهجهم في تفسير آيات الصفات، وذكر منهم أبا حيان الأندلسي .

ولكن الملاحظ على هذه الدراسة :

1 ـ أنها متخصصة في جزئية واحدة، وهي إثبات أو تأويل الصفات فقط.

2 ـ ثم الدكتور محمد فاته بعض الصفات التي أولها أبو حيان.

أما الدراسة التي سأقوم بها ـ بحول الله وقوته ـ ستكون إن شاء الله شاملة لجميع أبواب العقيدة التي خالف فيها أبوحيان مذهب أهل السنة والجماعة، مع استيعاب جميع المسائل، والرد عليه فيها، إضافة إلى تقرير مذهب السلف.

شرح العنوان:

المخالفة:

المخالفة مصدر خالف يخالف مخالفة، وهي ضد الموافقة.

والمعنى الغالب على فاعل هو الدلالة على المشاركة، ويجيء أيضاً بمعنى فَعَل، فلا يدل على المشاركة، نحو قوله تعالى: ﴿u q è d ¼ç n y —u r %y ` $ £ J n = sù ¼ç m y è t B (# q ã Z t B # u ä š ú ï %©! $ # u r [البقرة:249]﴾، جاوز فاعل بمعنى فعل أي جاز.[1]

وعليه: فخالف هنا بمعنى فعل، ولا يمكن حملها على الدلالة على المشاركة، إذ المخالفة في هذا الباب من جانب واحد.

ومخالفة الشيء هو الإخلال به وعدم الإتيان به، فمخالفة ما أمر الله به ورسوله هو الإخلال بمقتضاه وعدم امتثاله، وموافقته هو الإتيان بمقتضاه[2].

يقول الرازي[3]: (المخالفة ضد الموافقة، لكن موافقة فعل الغير هو أن تفعل مثل فعله فمخالفته هو أن لا تفعل مثل فعله)أهـ[4]

---

(1) (المغني في تصريف الأفعال د. محمد عبدالخالق عضيمة 118-119 باختصار).

(2) (المحصول في علم الأصول للرازي 77/2).

(3) محمد بن عمر بن الحسين القرشي، المسمى بفخر الدين الرازي الشافعي، ويقال له: ابن خطيب الري، أو ابن الخطيب الرازي،علم مشهور من أعلام الأشاعرة وأحد نظارهم، صاحب تفسير (مفاتيح الغيب)، ويعرف بالتفسير الكبير، ولم يتمه، مشى فيه على طريقة الأشاعرة، وله أيضاً (تأسيس التقديس في تأويل الصفات) نقضه ابن تيمية في كتابه الكبير (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) فأتى فيه بالعجائب.

وللرازي أيضاً (المحصول في الأصول)، (الأربعين في أصول الدين)، وغير ذلك، توفي سنة (606).

يقول الذهبي: (وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر).

انظر (السير 500/21-501)، (تاريخ الإسلام للذهبي، حوادث ووفيات (601-610)، ص 211-223)، (طبقات الشافعية 81/8-96)، (المفسرون بين التأويل والإثبات 911/2-959).

(4) (المصدر السابق 360/3).

ومخالفة منهج أهل السنة والجماعة في العقيدة هو عدم الإتيان بأحكام الاعتقاد على وفق منهج أهل السنة والجماعة والإخلال بذلك، وموافقته هو الإتيان بذلك.

العقيدة:

لغة: العقيدة فعلية بمعنى مفعولة، أي شيء معتقد، وأصل العَقْد نقيض الحَلِّ، وعَقَدَ قَلْبه على الشيء لَزِمَه[1].

وفي الاصطلاح: حكم الذهن الجازم، سواء كان موافقاً للواقع أم لا[2].

قال ابن حزم[3]: (الاعتقاد: استقرار حكم ما في النفس، وقد يكون حقا ويكون باطلاً)أه[4]

وقال الزبيدي[5]: (والذي صَرَّحَ به أَئِمَّةُ الاشتِقَاقِ : أَنَّ أَصلَ العَقْدِ نَقِيض الحَلِّ عَقَدَه يَعْقِده عَقْداً...ثم استُعمل في أنواعِ العُقُودِ من البيوعاتِ والعُقُود وغيرها، ثم استُعْمِل في التصميم والاعتقادِ الجَازِمِ)أه[6]

---

(1) انظر (لسان العرب، مادة عقد 296/3)، (شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين 74).

(2) انظر (شرح العقيدة السفارينية 74-75 بتصرف).

(3) هو علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد ابن حزم الأندلسي، إمام من أئمة المذهب الظاهري، صنف كتاب (المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار)، (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، (الدرة فيما يجب اعتقاده)، وغير ذلك، توفي سنة (456) عفا الله عنه.

انظر (السير 184/18-212)، (البداية والنهاية 795/15-796)، ومقدمة (الدرة فيما يجب اعتقاده) د. أحمد الحمد، ود. سعيد القرني (130-144).

(4) (رسائل ابن حزم 413/4).

(5) محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، أبو الفيض الزبيدي اليمني ثم المصري الحنفي، الفقيه اللغوي الصوفي الشهير بالمرتضى الزبيدي، مصنف كتاب (تاج العروس من جواهر القاموس)، (إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين للغزالي)، وللعلماء كلام كثير حول كتاب (إحياء علوم الدين) ذماً ونقداً وتحذيراً، وللزبيدي مصنفات غير ذلك، توفي سنة (1205).

انظر (تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي 103/2-114)، (الأعلام للزركلي 70/7).

(6) (تاج العروس للزبيدي، مادة عقد 394/8)، وانظر (شرح العقيدة السفارينية 74).

وقال الفيومي[1]: (واعْتَقَدْتُ كذا عَقَدْتُ عليه القلب والضمير، حتى قيل: العَقِيدَةُ ما يدين الإنسان به، وله عَقِيدَةٌ حسنة سالمة من الشكّ)أهـ[2].

وصار في عرف العلماء أن لفظ العقيدة يتعلق بالأحكام العلمية من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وما يتبع ذلك.

ولفظ الفقه يتعلق بالأحكام العملية.

المنهج:

النهج الطريق الواضح، ومنه قوله تعالى: ﴿ 9 e @ä 3 Ï 9 Z p t ã ÷ Ž Å ° ö N ä 3 Z Ï B $ o Y ù = y è y _ 4 % [` $ y g ÷ Y Ï B u r ﴾ [المائدة:48][3].

قال ابن جرير[4]: (وأما (المنهاج) فإن أصله: الطريق البين الواضح، يقال منه: هو طريق نهجٌ ومنهجٌ بينٌ، كما قال الراجز :

من يك في شك فهذا فلج ماء رواء وطريق نهج

ثم يستعمل في كل شيء كان بيناً واضحاً سهلاً.

فمعنى الكلام : لكل قوم منكم جعلنا طريقاً إلى الحق يؤمه، وسبيلاً واضحاً يعمل به)أهـ[5]

السنة:

---

(1) هو أحمد بن محمد بن علي أبو العباس الفيومي ثم الحموي لغوي، اشتهر بكتابه (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير)، توفي نحو (770) والله أعلم.
انظر (الدرر الكامنة لابن حجر 334/1).(بغية الوعاة للسيوطي 170)، (الأعلام 224/1).

(2) (المصباح المنير 421/2).

(3) (المفردات للراغب الأصبهاني 506).

(4) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، إمام المفسرين، وشيخ المؤرخين، صاحب (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، المشهور بتفسير الطبري، وكتاب (تاريخ الأمم والملوك)، مات سنة (310).
انظر (السير 267/14-282)، (طبقات الشافعية 120/3-128).

(5) (تفسير ابن جرير 493/8).

لغة: قال ابن فارس[1]: (السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة)[2].

والسنة مأخوذة من السنن وهو الطريق، فالسنة الطريقة والسيرة، حسنة كانت أو سيئة، ثم صار غالب استعمالها في الطريقة المستقيمة المحمودة[3].

اصطلاحاً: تطلق السنة ويُرادُ بها ما أمَرَ به النبي صلى الله عليه وسلم ونهى عنه ونَدَب إليه قولا وفِعْلا مما لم يَنْطق به الكِتابُ العزيزُ . ولهذا يقال في أدِلَّة الشَّرع الكِتابُ والسُّنَّة أي القرآن والحديث.

(وتطلق السنة في مقابلة البدعة، يقال: فلان على سنة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولا، ويقال: فلان على بدعة إذا عمل على خلاف ذلك وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة وإن كان العمل بمقتضى الكتاب)[4]، ولما كثر أهل البدع والأهواء، وكثر المخالفون لأصول الاعتقاد والتوحيد، خاصة الثابتة بالسنة النبوية صار من تابع الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من الوحي ـ سواء من الكتاب أو من السنة ـ صاحب سنة واتباع، ومن خالف في مسائل العقيدة والتوحيد صاحب بدعة وهوى.

يقول شيخ الإسلام[5]: (ولفظ السنة فى كلام السلف يتناول السنة فى العبادات وفى

---

(1) هو أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين الرازي، اللغوي المشهور، من أبرع تصانيفه (معجم مقاييس اللغة)، وله أيضاً (المجمل في اللغة)، (الصاحبي في فقه اللغة)، وغيرها، توفي سنة (395).
انظر (تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات سنة (381-400) ص 309-312)، (بغية الوعاة 153).

(2) (معجم مقاييس اللغة لابن فارس 3/60-61).

(3) انظر (تهذيب اللغة للأزهري، مادة سنن 4/243-244)، (لسان العرب، مادة سنن 13/225)، (النهاية في غريب الحديث لابن الأثير 2/1022).

(4) (الموافقات للشاطبي 4/4).

(5) هو الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي، شيخ الإسلام، الإمام المشهور، أبلى في الإسلام بلاء حسناً بلسانه وسنانه وبنانه، صنف التصانيف النافعة العجيبة، منها (درء تعارض العقل والنقل)، (منهاج السنة النبوية)، (بيان تلبيس الجهمية) وغيرها، توفي وهو مسجون في سجن القلعة سنة (728).

الاعتقادات وان كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات وهذا كقول ابن مسعود[1] وأبي بن كعب[2] وأبي الدرداء[3] رضى الله عنهم:(اقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة)[4])أهـ[5].

ويقول ابن رجب[6] بعد أن ذكر بعض الأئمة في لزوم السنة: (ومراد هؤلاء الأئمة بالسنة : طريقة النبي صلى الله عليه وسلم التي كان عليها هو وأصحابه السالمة من الشبهات والشهوات... ثم صار في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم السنة عبارة عما سَلِمَ من الشبهات في الاعتقادات خاصة في مسائل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل الصحابة، وصنفوا في هذا العلم باسم السنة

انظر: (ذيل طبقات الحنابلة) لابن رجب (4/387-408)، (الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون) لمحمد عزيز شمس، وعلي بن محمد العمران .

(1) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، الصحابي الجليل، من السابقين الأولين، ومن أهل بدر وبيعة الرضوان، ومن كبار علماء صحابة، ومناقبه كثيرة رضي الله عنه،توفي سنة (32).
انظر (الإصابة 2/360-362)، (السير 1/461-500).

(2) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني الأنصاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، الصحابي الجليل، سيد القراء، شهد بدراً والمشاهد كلها، مناقبه كثيرة، توفي رضي الله عنه سنة (30)، وقيل غير ذلك.
انظر (الطبقات الكبرى 3/498-501)، (الإصابة 1/27).

(3) أبو الدرداء هو عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، حكيم هذه الأمة، وسيد القراء بدمشق، توفي سنة (31).
انظر (الطبقات الكبرى لابن سعد 7/391-392)، (السير 2/335-353) .

(4) رواه اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 1/55، 88)، والحاكم في (المستدرك 1/103).

(5) (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ضمن مجموع الفتاوى 28/178)، وانظر (مجموع الفتاوى 19/306-307)، (الأنساب للسمعاني 7/175).

(6) عبدالرحمن بن أحمد بن رجب . عبدالرحمن . بن الحسن الحنبلي، المشهور بابن رجب الحنبلي، صاحب التصانيف الرائقة منها: (جامع العلوم والحكم)، (ذيل طبقات الحنابلة)، (فتح الباري في شرح صحيح البخاري)، وغيرها، توفي سنة (795) .
انظر: (الدرر الكامنة 2/428-429)، (البدر الطالع 1/228-229) .

لأن خطره عظيم والمخالف فيه على شفا هلكة)أهـ[1].

وعلى هذا جرى اصطلاح كثير من علماء أهل السنة السابقين واللاحقين، ولذا صنف بعض علماء السلف في بعض مسائل العقيدة باسم السنة، (كالسنة) لعبدالله ابن الإمام أحمد[2]، (والسنة) للخلال[3]، (والسنة) لابن أبي عاصم[4]، وغيرهم.

والخلاصة: أن المراد بالسنة هنا ما يقابل البدعة في باب الاعتقاد.

وهناك إطلاق للسنة أخص من هذا الإطلاق ظهر لما انتشر سب الصحابة وبغضهم وإظهار العيب عليهم وتكفيرهم ولعنهم من قبل الروافض[5]، صار كل من خالف مذهب

---

(1) (كشف الغربة في وصف أهل الغربة 18).

(2) هو عبدالله ابن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محدث بغداد، روى عن أبيه شيئاً كثيراً من جملته (المسند)كله، وله زيادات كثيرة عليه، توفي سنة (290).
انظر : (السير 13/516-526)، (التقريب 490) .

(3) هو أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد، أبو بكر الخلال، شيخ الحنابلة وعالمهم،صاحب كتاب (السنة)، (الحث على التجارة والصناعة والعمل)، وغيرهما، توفي سنة (311).
انظر (طبقات الحنابلة 2/12-15)، (السير 14/297-298).

(4) ابن أبي عاصم، هو الحافظ أبوبكر أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، المشهور بابن أبي عاصم، وأبو عاصم كنية جده الضحاك بن مخلد الحافظ، لابن أبي عاصم مصنفات كثيرة منها: كتاب (السنة)، (الآحاد والمثاني)، وغيرهما توفي سنة (287).
انظر : (السير 13/430-439)، (شذرات الذهب 2/195-196) .

(5) الرافضة : إحدى فرق الشيعة، والشيعة هم الذين شايعوا علياً، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم ثلاثة أصناف :
1- الغالية الذين جعلوا لعلي شيئاً من الإلهية، أو يصفونه بالنبوة ونحو ذلك، وهم فرق شتى .
2- الرافضة، وسموا بذلك لرفضهم إمامةَ أبي بكر وعمر، وقيل : لرفضهم زيد بن علي لَمَّا تولى أبابكر وعمر وأنكر على أصحابه الطعنَ فيهما .
وهم أيضاً فرق شتى، مجمعون على أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف علي باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، والإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، ويبغضون أبابكر وعمر ويسبونهما .
ويقال للرافضة : الإمامية ؛ لقولهم بالنص على إمامة علي .

الروافض في موقفهم من الصحابة وبعض المسائل التي اختصوا يسمى سنياً، ومن واقفهم وسار على منهجهم رافضياً، لذا يقال: هذا سني، وهذا رافضي أو شيعي.

وعلى هذا فجميع الفرق الإسلامية التي خالفت ما دل عليه الكتاب والسنة من مسائل الاعتقاد ليسوا من أهل السنة بالاعتبار الأول، وإن كانوا من أهل السنة بالاعتبار الثاني في مقابلة الرافضة.

يقول شيخ الإسلام: (فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول إن القرآن غير مخلوق وإن الله يرى في الآخرة ويثبت القدر وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة)أهـ[1].

وكثيراً ما يقرن أهل العلم بالسنة الجماعة فيقولون: أهل السنة والجماعة.

ولفظ الجماعة ورد كثيراً في السنة، والأمر بلزومها الثناء عليها، واختلفوا العلماء في بيان المقصود بالجماعة، والظاهر أن السياق هو الذي يعين المعنى.

لكن صار معنى الجماعة حين يقال: أهل السنة والجماعة، هم من كان على مثل ما كان عليه النبي وأصحابه في الهدى والاتباع وترك المخالفة والابتداع.

يقول أبو شامة[2]: (وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق واتباعة وان كان المتمسك بالحق قليلا والمخالف كثيرا لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي صلى

3- الزيدية، وهم المنتسبون إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وهم يفضلون علياً على أبي بكر وعمر، ولكن يعتقدون إمامتهما وعدالتهما، ويتولونهما، وهم أيضاً فرق متعددة .

انظر : (مقالات الإسلاميين 1/65-166)، و (الملل والنحل 1/146)، و (الفرق بين الفرق 21)، و (منهاج السنة النبوية لابن تيمية 1/68-73) .

(1) (منهاج السنة النبوية 2/221).

(2) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو شامة المقدسي الشافعي، عرف بأبي شامة لشامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر، صنف التصانيف النافعة، منها (الباعث على إنكار البدع والحوادث)، (المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز) وغيرها، توفي سنة (665).

انظر (طبقات الشافعية 8/165-168)، (البداية والنهاية 17/472-474).

الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم ولا نظر الى كثرة أهل الباطل بعدهم)أهـ[1].

وعلى هذا فالطائفة التي يطلق عليه أهل السنة والجماعة: هم .كما يقول السجزي[2] . (الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح رحمهم الله عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عن أصحابه رضي الله عنهم فيما لم يثبت فيه نص في الكتاب ولا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنهم رضي الله عنهم أئمة وقد أمرنا باقتفاء آثارهم واتباع سنتهم، وهذا أظهر من أن يحتاج إلى إقامة برهان)أهـ[3].

وذكر شيخ الإسلام أن أهل السنة والجماعة هم المتمسكون بالإسلام المحض الخالص من الشوائب من البدع والمحدثات والخرافات ونحوها.[4]

أما ما يتعلق بالتعريف بأبي حيان وكتابه فسيأتي في موضعه إن شاء الله.

(1) (الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة 22).

(2) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، أنو نصر السجزي، الحافظ شيخ السنة، مصنف الكتاب العظيم (الإبانة في الرد على الزائغين في مسألة القرآن)، وله أيضاً (الرد على من أنكر الحرف والصوت) وغيرهما، توفي سنة (444).

انظر (السير 17/654-657)، (شذرات الذهب 3/271-272).

(3) (الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي 99).

(4) انظر (مجموع الفتاوى 3/159).

الدراسات السابقة

لقد تعدد دراسات الباحثين حول شخصية أبي حيان وتفسيره، بل وبعض كتبه الأخرى، لكن غالب الدراسات التي أجريت حول تفسير أبي حيان تتعلق بالجانب اللغوي والنحوي، وبعضها في القراءات، وهذا جرد لما أمكن جمعه من الدراسات حول شخصية أبي حيان وتفسيره:

1 . (منهج أبي حيان في تفسيره البحر المحيط) إعداد: عبد المجيد المحتسب.

2 . (القراءات في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، من أوله إلى آخر سورة الأنفال) إعداد: أحمد خالد شكري.

3 . (اختيارات أبي حيان النحوية في تفسيره البحر المحيط، جمعاً ودراسة) إعداد د. بدر بن ناصر البدر.

4 . (ترجيحات أبي حيان الأندلسي في التفسير من أول الفاتحة إلى آخر سورة البقرة، جمعاً ودراسة وموازنة من خلال تفسيره البحر المحيط) إعداد: محمد ناصر يحيى.

5 . (أبو حيان وبحره المحيط) إعداد: محمد عبد الخالق عظيمة.

6 . (تأثر أبي حيان بالفخر الرازي في تفسيره البحر المحيط واعتراضاته عليه) إعداد: د. بدر بن ناصر البدر.

7 . (منهج أبي حيان في عرضه للقراءات واثرها في تفسير البحر المحيط) إعداد احلام محمد علي طوير .

8 . (منهج أبي حيان في تفسير القرآن الكريم) إعداد بوشعيب محمادي

9 . (القراءات القرآنية وقواعد اللغة العربية من خلال تفسير أبي حيان النحوي لسورة البقرة) إعداد محمد المحمودي

10 . (البحر المحيط لأبي حيان النحوي : دراسة نحوية صرفية صوتية) إعداد: عبداللطيف محمد الخطيب.

11 . (موازنة بين البحر المحيط لأبي حيان والكشاف للزمخشري) إعداد: رمضان يخلف

12 . (القراءات القرآنية في البحر المحيط لأبي حيان وصلتها باللهجات العربية القديمة) إعداد: مزنة صالح ناصر الفهيد

13 . (تعقيبات أبي حيان النحوية لجارالله الزمخشري في البحر المحيط) إعداد: محمد حماد

ساعد القرشي

14 . (القراءات في تفسير البحر المحيط لأبي حيان : من اول سورة الفاتحة الى آخر سورة الانفال) إعداد: احمد خالد يوسف شكري

15 . (التاويل النحوي للقراءات الشاذة عند أبي حيان في البحر المحيط) إعداد: محمد بن سعد الشواي.

16 . (دراسة اسلوب الشرط في تفسير البحر المحيط لأبي حيان لسور (البقرة , آل عمران , النساء) إعداد: صالح ذياب صالح الجبوري

17 . (علل الاختيار في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي) إعداد: دريد حسن أحمد.

18 . (اسلوب الاستفهام في القرآن في تفسير (البحر المحيط) لأبي حيان الاندلسي)إعداد: عبدالعزيز غانم حامد

19 . (دور اللهجة في توجيه القراءات القرآنية عند أبي حيان الاندلسي في تفسير البحر المحيط) إعداد: جزاء محمد حسن المصاروة

20 . (مسائل التصريف في البحر المحيط لأبي حيان : جمعا ودراسة) إعداد: عبدالله محمد العمير

21 . (التناسب القرآني وآليات اشتغاله من خلال الخطاب التفسيري : تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي نموذجا) إعداد: فارس عبدالعزيز

22 . (الدراسات اللغوية وقيمتها في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي : مجال الاصوات) إعداد: محمد خان

23 . (البلاغة عند أبي حيان الاندلسي في تفسيره البحر المحيط : مع تحقيق المقدمة وسورة الفاتحة) إعداد: زكريا سعيد علي

24 . (تعقيبات أبي حيان النحوية والصرفية لأبي البقاء العكبري في البحر المحيط) إعداد: معوضة محمد حكمي

25 . (دراسة المسائل النحوية بالجزء السابع من البحر المحيط لأبي حيان النحوي : تحقيق ودراسة) إعداد: محمد محمود عبدالجواد عبدالله

26 . (خصائص لهجة تميم من خلال كتاب البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي : تحقيق ودراسة) إعداد: فوزي يوسف عبده الهابط

27 . (اللهجة الحجازية في كتاب البحر المحيط لأبي حيان) إعداد: عبدالفتاح أبوالفتوح

إبراهيم

28 . (مباحث المعاني في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي) إعداد: شاكر أبواليزيد عبدالهادي الصباغ

29 . (الأحكام النحوية من تفسير البحر المحيط لأبي حيان) إعداد: السعداوي ربيع عبدالغني

30 . (الظاهرة النحوية بين الزمخشري وأبي حيان : مسائل من البحر المحيط) إعداد: قاسم محمد صالح الحمد

31 . (القضايا النحوية بين الزمخشري وأبي حيان في كتابي الكشاف والبحر المحيط في سورة القصص) إعداد: نفيسة مصطفى السيد

32 . (القضايا النحوية والصرفية في الجزء الرابع من كتاب البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي : من اول قوله تعالى "لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود "الى آخر سورة الانفال) إعداد: احمد إبراهيم دهيم علي

33 . (شواهد أبي حيان النحوية والصرفية في الجزء الاول من البحر المحيط : دراسة وتحقيق) إعداد: أبوالفتوح احمد إبراهيم الغمري

34 . (القضايا النحوية والصرفية بين أبي حيان والزمخشري في الجزئين السابع والثامن من البحر المحيط : شرحا ومناقشة) إعداد: أبوالمجد علي حسن عمارة

35 . (القضايا النحوية في سورة الكهف بين الزمخشري في الكشاف وأبي حيان في البحر المحيط) إعداد: فاطمة احمد عباس

36 . (القضايا النحوية بين أبي حيان والزمخشري من خلال الجزء الاول والثاني من تفسير البحر المحيط لأبي حيان: تحقيق ودراسة) إعداد: سامية شعبان عبدالرحمن

37 . (أبيات النحو في تفسير البحر المحيط لأبي حيان الاندلسي) إعداد: شعاع إبراهيم عبدالرحمن المنصور

38 . (البحث البياني في تفسير البحر المحيط) إعداد: عطية جمعة هارون

39 . (الظاهرة النحوية بين الزمخشري وأبي حيان : مسائل من البحر المحيط) إعداد: قاسم محمد صالح.

خطة البحث

أما الخطة التي رسمتها لنفسي،واتبعت خطاها للسير في إعداد هذا البحث فتشتمل على: مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة .

المقدمة ذكرت فيها : أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وشرح عنوان البحث، والدراسات السابقة المتعلقة بشخصية أبي حيان، وتفسيره، والخطة التي سأسير عليها في دراسة الكتاب، ثم المنهج المتبع في إعدادها .

التمهيد : التعريف بأبي حيان الأندلسي، وتفسيره، وهو في مبحثين :

المبحث الأول : التعريف بأبي حيان الأندلسي، وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه، ومولده .

المطلب الثاني : نشأته العلمية، ورحلاته .

المطلب الثالث : عقيدته، ومذهبه الفقهي

المطلب الرابع : موقفه من بعض الفرق: المعتزلة، والفلاسفة، والصوفية، والباطنية، والملاحدة .

المطلب الخامس : آثاره العلمية .

المطلب السادس : وفاته، وثناء العلماء عليه .

المبحث الثاني: التعريف بكتابه : (البحر المحيط في التفسير)، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : زمن تأليفه، ومكانه .

المطلب الثاني : منهجه في تأليفه .

المطلب الثالث : مصطلحاته في التفسير، والعقيدة .

المطلب الرابع : موارده العلمية .

المطلب الخامس : قيمة الكتاب العلمية .

الباب الأول : المخالفات العقدية عند أبي حيان في أبواب التوحيد، وفيه أربعة فصول

: الفصل الأول : المخالفات المنهجية عند أبي حيان في تفسير آيات العقيدة، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تقديم العقل على النقل في نصوص الصفات .

المبحث الثاني : القول بالحقيقة والمجاز

المبحث الثالث : التأويل .

المبحث الرابع :التفويض .

الفصل الثاني : المخالفات العقدية عند أبي حيان في توحيد الربوبية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أول واجب على المكلف، ودليل إثبات وجود الله.

المبحث الثاني : دليل إثبات وحدانية الله في ربوبيته .

الفصل الثالث : المخالفات العقدية عند أبي حيان في توحيد الألوهية، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الأماكن التي ترجى فيها إجابة الدعاء.

المبحث الثاني : التوسل بطلب الاستغفار من الرسول عليه الصلاة والسلام بعد موته .

الفصل الرابع : المخالفات العقدية عند أبي حيان في توحيد الأسماء والصفات،وفيه مبحثان:

المبحث الأول : المخالفات العقدية في باب الأسماء، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : اشتقاق أسماء الله تعالى .

المطلب الثاني : مسألة الاسم والمسمى .

المطلب الثالث : نفي إطلاق بعض الأسماء الحسنى على الله تعالى .

المطلب الرابع: تأويل معاني بعض أسماء الله الحسنى كالودود والعلي والظاهر والباطن والقريب .

المبحث الثاني : المخالفات العقدية في باب الصفات، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الصفات التي أثبتها، وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : صفات المعاني .

الفرع الثاني : إثبات الكلام النفسي .

الفرع الثالث : الصفات السلبية .

المطلب الثاني : الصفات التي نفاها، وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : قاعدة التنزيه .

الفرع الثاني : نفي الصفات الذاتية اللازمة .

الفرع الثالث : نفي الصفات الاختيارية .

المطلب الثالث : مسألة رؤية الباري عز وجل .

الباب الثاني : المخالفات العقدية عند أبي حيان في أبواب القدر، والنبوات، والإمامة، والإيمان، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: المخالفات العقدية عند أبي حيان في مسائل القدر، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : قدرة العبد.

المبحث الثاني : أفعال العباد.

المبحث الثالث : تكليف ما لا يطاق.

المبحث الرابع : الحكمة والتعليل .

المبحث الخامس : مسألة التحسين والتقبيح .

الفصل الثاني : المخالفات العقدية عند أبي حيان في النبوات، والإمامة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : المخالفات العقدية في باب النبوات .

المبحث الثاني : المخالفات العقدية في مسائل الإمامة .

الفصل الثالث: المخالفات العقدية عند أبي حيان في مسائل الإيمان، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : تعريف الإيمان .

المبحث الثاني : زيادة الإيمان ونقصانه .

المبحث الثالث : الاستثناء في الإيمان .

المبحث الرابع : أقسام الكفر .

أما خاتمة البحث، ونهاية المطاف فذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

وبعد ذلك : ذكرت الفهارس الفنية، وتشمل :

فهرس الآيات القرآنية .

فهرس الأحاديث والآثار .

فهرس الأبيات الشعرية .

فهرس الأعلام .

فهرس الفرق والطوائف .

فهرس الأماكن .

فهرس المصطلحات العلمية .

فهرس الكلمات الغريبة .

فهرس المراجع .

فهرس الموضوعات .

منهج الدراسة :

أما بالنسبة للمنهج الدراسي الذي سأسلكه ـ بعون الله وتوفيقه ـ في إعداد هذا البحث فينحصر في الآتي :

1 ـ جمع المسائل العقدية المنتقدة على أبي حيان الأندلسي في تفسيره (البحر المحيط)، مما قرره أو رجحه، وذلك بقراءة الكتاب كاملاً، أما ما يحكيه من أقوال الفرق والطوائف الإسلامية وغير الإسلامية، فليس داخلاً في الدراسة والنقد، إلا ما أيده ونصره .

2 ـ ثم أقوم بترتيب المسائل وتصنيفها على أبواب العقيدة، والمسائل المشتركة في موضوعٍ أضعها في فصل مستقل .

3 ـ أفتتح مناقشة كل مسألة من المسائل المخالفة بنقل كلام أبي حيان بنصه، ثم أحدد موضع المخالفة، وبعد ذلك أذكر منهج أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، ثم أنتقل بعد ذلك إلى مناقشة أبي حيان في هذه المسألة مناقشة تفصيلية .

4 ـ أبين ـ عند الحاجة ـ من خلال العرض والمناقشة مدى تأثر أبي حيان بمذهب الأشاعرة، وذلك بنقل كلام بعض كبار الأشاعرة مما وافقه كلام أبي حيان .

5 ـ أكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وأعزوها بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

6 ـ أخرج الأحاديث والآثار المنقولة، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما، فأكتفي بالعزو إليه، وإن لم يكن خرجته من مصادره، وذكرت حكم العلماء عليه من حيث الصحة وعدمها .

7 ـ الكتاب له عدة طبعات، وهو ـ حسب علمي ـ لم يحقق تحقيقاً علمياً إلا جزء يسير منه، لذا فإني سأعتمد في إجراء هذه الدراسة على طبعة (دار الكتب العلمية) في تسعة أجزاء .

8 ـ أضع في آخر البحث خاتمة للدراسة أذكر فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج وتقريرات، وأعقب ذلك بتوصيات إن كان ثَمَّ .

9 ـ أوثق الأقوال، والنصوص المنقولة .

10 ـ أترجم للأعلام غير المشاهير، كالأنبياء والرسل، والخلفاء الراشدين، والأئمة الأربعة، ونحوهم، فهؤلاء لا أترجم لهم ؛ لشهرتهم .

11 ـ أعرف بالفرق والطوائف.

12 ـ أعرف بالمصطلحات العلمية، والكلمات الغريبة .

13 ـ ألتزم بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط .

14 ـ أضع فهارس للكتاب .

أسأل الله تعالى أن يَمُنَّ علي بصلاح النية في الدفاع عن كتابه، والنصح للأمة، والرحمة بمؤَلِّفِه لئلا يغتر بخطئه من لا يدري .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

شكر وتقدير

إن الحمد كله، والشكر كله، والثناء كله لله أهل الثناء والمجد، فله الحمد والمن والفضل على نعمه التي لا تعد ولا تحصى، وآلائه التي لا تستقصى، وأعظم نعمة امتن وتفضل وجاد بها علينا نعمة الإسلام، فله الحمد كثيراً، وله الشكر كثيراً، لا نحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه .

كما أحمده على أن وفقني لاختيار هذا العلم ـ علم التوحيد ـ الذي هو أشرف العلوم، وأكرر حمدي وشكري لله على أن وفقني لاختيار هذا الموضوع، ومنته علي بالحسنيين: دراسة العقيدة، والاطلاع على تفسير كتابه العظيم وكلامه المنزل، وإعانته لي على إتمام هذه الدراسة، وما كان فيها من نقص وخلل فمني ومن الشيطان.

وبعد هذه المحامد أتقدم بشكري الجزيل وثنائي العاطر إلى شيخي الفاضل الدكتور صالح ابن محمد العقيل حفظه الله الذي تفضل وتكرم ـ بكل رحابة صدر وبشاشة محيا ـ بقبول الإشراف على بحثي وإعداد هذه الرسالة، كما أشكره ـ أيضاً ـ على حسن توجيهه وإرشاده، ودماثة أخلاقه، وطيب معاملته، جزاه الله عني وعن جميع طلابه خير الجزاء، وزاده الله علماً وتوفيقاً.

كما أشكر القائمين على هذه الجامعة المباركة والصرح الرائد في علوم الشريعة على إتاحة الفرصة لي في مواصلة دراسة مرحلة العالمية العالية، جعل الله ذلك في موازين حسناتهم.

ولا يفوتني أن أشكر كل من أفادني، ونصح لي، وساعدني في إعداد هذه الرسالة المتواضعة، جزاهم الله عني خيراً، وأعظم أجورهم، ووفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه .

وبعد : فهذا جهد المقل، فما كان فيه من صواب وحُسنٍ فمن الله وحده الجواد الكريم، وما كان فيه من خطأ وتقصير فمن نفسي الأمارة بالسوء، ومن الشيطان .

أسأل الله العلي القدير، الغفور الرحيم أن يغفر لي زللي وخطئي، وجهلي وتقصيري إنه سميع قريب مجيب الدعاء، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

التمهيد

التعريف بأبي حيان الأندلسي، وتفسيره.

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التعريف بأبي حيان الأندلسي، وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه، ومولده .

المطلب الثاني : نشأته العلمية، ورحلاته .

المطلب الثالث : عقيدته، ومذهبه الفقهي

المطلب الرابع : موقفه من بعض الفرق: المعتزلة، والفلاسفة، والصوفية، والباطنية، والملاحدة .

المطلب الخامس : آثاره العلمية .

المطلب السادس : وفاته، وثناء العلماء عليه .

المبحث الثاني: التعريف بكتابه : (البحر المحيط في التفسير)، وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : زمن تأليفه، ومكانه .

المطلب الثاني : منهجه في تأليفه .

المطلب الثالث : مصطلحاته في التفسير، والعقيدة .

المطلب الرابع : موارده العلمية .

المطلب الخامس : قيمة الكتاب العلمية

المبحث الأول

التعريف بأبي حيان الأندلسي

المطلب الأولى

اسمه ونسبه، ومولده

هو أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان النَّفْزِي، أبو حَيَّان الأندلسي، الجياني ثم الغرناطي[1] .

ينتسب إلى نِفْزة – بكسر النون وسكون الفاء –، وهي قبيلة من قبائل البربر[2] . كان أبوه من جَيَّان[3]، ثم انتقل إلى (مطخشارش) – من حواضر غرناطة –، وبها ولد أبو حَيَّان محمد،وكانت ولادته أواخر شهر شوال سنة 654 كما أخبر بذلك عن نفسه[4].

ووهم لسان الدين ابن الخطيب[5] في كتابه (الإحاطة في أخبار غرناطة)[6] حين أرخ سنة ولادة أبي حيان بـ (652)، و الصواب ما ذكره هو عن نفسه، إذ المرء أدرى بنفسه من غيره .

---

(1) انظر (طبقات الشافعية للسبكي 276/9)، (معرفة القرار الكبار للذهبي 1471/3)، و (الدرر الكامنة لابن حجر 70/5)، (ذيل تذكرة الحفاظ 23/5)، (بغية الوعاة للسيوطي 121).

(2) انظر (الدرر الكامنة 74/5)، و (بغية الوعاة 121)، و (شذرات الذهب لابن العماد 6/ 145) .
ونقل ابن حجر في (الدرر) عن أبي حيان في كتابه (النضار في المسلاة عن نضار) أن البربر قبائل _ فيما يزعمون . من ولد بربر بن قيس بن عيلان بن مضر، وهم قبائل عدة كانوا بفلسطين مع جالوت، فلما قتل تفرقوا وقصد أكثرهم الجبال في السوس وغيرها . أهـ بتصرف يسير، انظر (الدرر الكامنة 5/ 74)

(3) انظر (الدررالكامنة 5/ 74) .
وِجيَّان : مدينة بالأندلس شرقي قرطبة (معجم البلدان 2/ 195)

(4) انظر (الوافي بالوفيات 5/ 281)، و(طبقات الشافعية للسبكي 9/ 277)، و (الدرر الكامنة 5/ 70)، و (معرفة القرار الكبار 3/ 1471)، و (نفح الطيب للمقري 2/ 553) .

(5) هو محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبدالله السلماني الغرناطي، لسان الدين ابن الخطيب، يقال له ذو الوزارتين، قتل خنقاً سنة 776 بفاس، له كتاب (الإحاطة في أخبار غرناطة)، و (طرفة العصر في دولة بني نصر) وغيرها . انظر (الدرر الكامنة 4/ 88-93)، و (شذرات الذهب 6/ 244_ 247).

(6) (3/ 59).

المطلب الثاني

نشأته العلمية، ورحلاته

إن الناظر في حياة أبي حَيَّان وسيرته الذاتية، والمطلع على ما كتبه هو عن نفسه، وكتبه عنه تلامذته وأهل السير والتراجم يجد أن هذا العَلَم المفسر المقرئ النحوي قد شغل حياته – منذ صباه – بالعلم، تعلماً وتعليماً، مناظرة وتصنيفاً، شأنه في ذلك شأن العلماء الكبار، الذين ما إن بلغوا سن التمييز، ووصلوا حد الإدراك حتى بدأوا سلوك طريق العلم، والسير على دربه إلى أن بلغو المنزلة العالية والرتبة الرفيعة، وهكذا حال عالمنا أبي حَيَّان .

يقول – متحدثاً عن نفسه، وواصفاً حاله في طلب العلم :- (وما زلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء، وأنحاز للفهماء، وأرغب في مجالسهم، وأنافس في نفائسهم، وأسلك طريقهم، وأتبع فريقهم، فلا أنتقل إلا من إمام إلى إمام . ولا أتوقَّل إلا ذروة علام، فكم صدر أودعت علمه صدري، وحَبْرٍ أفنيت في فوائده حبريِ، وإمام أكثرت به الإلمام ... فجعلت العلم بالنهار سحيري، وبالليل سميري . إلى أن قال . وأنا أتوسد أبواب العلماء، وأتقصد أماثل الفهماء، وأسهر في حنادس الظلام، وأصبر على شظف الأيام، وأوثر العلم على الأهل والمال والولد، وأرتحل من بلد إلى بلد..) إلى آخر كلامه رحمه الله[1].

فهو رحمه الله – قد بدأ بطلب العلم ببلدة غرناطة، فقرأ القرآن بالقراءات السبع على الخطيب عبد الحق ابن علي الأنصاري بمطخشارش[2] ، ثم على الخطيب أبي جعفر ابن الطباع بغرناطة[3] وعلى غيرهما، ثم أقبل بكله على العلم، فجاب غرناطة طولاً وعرضاً وتنقل بين بلدان الأندلس يحثو العلم من صدور أهله حثواً، وينهل من معارفهم نهلاً فاستفاد منهم كثيراً،

---

(1) (البحر المحيط 101/1) .

(2) هو أبو محمد عبدالحق بن علي بن عبدالله الأنصاري الغرناطي، كان خطيب جامع مطخشارش بغرناطة، وكان شيخ القراءات السبع فيها، قال أبو حيان : (قرأت عليه السبع في نحو عشرين ختمة إفراداً وجمعاً، وعليه تعلمت الهجاء، ولازمته نحواً من سبعة أعوام، وذلك في مدة آخرها سنة 669 هـ) . انظر : (غاية النهاية 1/ 359)، و (نفح الطيب 2/ 551) .

(3) هو أبو جعفر أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن الطباع الرعيني الغرناطي، شيخ القراء بغرناطه، كان عالماً مشهوراً فيها، توفي سنة 680 هـ . انظر : (الوافي بالوفيات 7/ 240 _ 241)، و (غاية النهاية 1/ 87) .

وأخذ عنهم القراءات والتفسير والحديث والفقه وبرع في النحو والصرف واللغة، وحفظ كثيراً من أشعار العرب ونثرها ولغاتها[1]، ثم رحل إلى بلاد أبعد فسمع في البلاد الإفريقية والحجازية والشامية وغيرها .

يقول – رحمه الله – فيما نقله عنه تلميذه الرعيني[2] : (سمعت بغرناطة، ومالقة، وبَلَّش، والَمرَّية، وبجاية، وتونس، والإسكندرية، ومصر، والقاهرة، ودمياط، والَمحَلَّة، وطُهُرْمُس، والجيزة، ومُنية بني خُصيب، ودِشنا، ومَنا، وقوص، وبلبيس، وبُعَيزاب من بلاد السودان، وينبع، ومكة شرفها الله تعالى – وجدة، وآيلة)[3] أهـ .

ويقول أبو المحاسن الحسيني[4] عنه: (ونشأ بغرناطة، وقرأ بها القراءات والنحو واللغة، وسمع كثيراً ونظم وأقرأ بها العربية من سنة أربع وسبعين (وستمائة) وما بعدها، وسمع أيضاً بالمالقة، والمرية والجزيرة الخضراء، وجبل الفتح وغيرها، ثم ارتحل عن الأندلس في أول سنة سبع وسبعين وسمع بسبتة وبجاية وتونس والإسكندرية، وقرأ بها القراءات أيضاً، وحج في هذه السنة فسمع بمكة ومنى، ورجع على جدة فسمع بها وبعيذاب وقوص، ثم قدم مصر في سنة ثمانين وستمائة، فسمع بها الكثير من مشيخة وقته وقرأ بها أيضاً القراءات العربية)أهـ[5].

ويذكر أبو حَيَّان رحمة الله – عن نفسه أنه كان رحلة يرتحل من بلد إلى بلد، ثم قال : (حتى ألقيت بمصر عصا التسيار، وقلت: ما بعد عبادان من دار، هذه مشارق الأرض ومغاربها،

---

(1) انظر (البحر المحيط 1/ 109)، و (الوافي بالوفيات 5/ 267)، و (طبقات الشافعية للسبكي 9/ 277)، و (معرفة القراء الكبار 3/ 1471)، و (الإحاطة في أخبار غرناطة 3/ 43)، و (بغية الوعاة للسيوطي 121) .

(2) هو أبو عبد الله محمد بن سعيد بن محمد الرعيني السراج الفاسي، أحد المحدثين، أخذ العلم عن كثير، منهم أبو حيان، له كتاب في غريب الحديث اسمه (تحفة الناظر ونزهة الخواطر في غريب الحديث) وله تفسير سورة الكوثر، توفي بفاس سنة 779 هـ انظر (فهرس الفهارس 1/ 436)، (معجم المؤلفين 3/ 323) .

(3) انظر (نفح الطيب للمقري 2/ 560) .

(4) هو أبو المحاسن محمد بن علي الحسن بن حمزة، الحسيني الدمشقي، فقيه محدث مؤرخ، تتلمذ للذهبي، له كتاب (ذيل تذكرة الحفاظ)، و (ذيل على العبر للذهبي)، ت 765 هـ، انظر (الدرر الكامنة 4/ 179-180)، و (معجم المؤلفين 3/ 502_ 503) .

(5) (ذيل تذكرة الحفاظ 5/ 23 _ 24) .

وبها طوالع شموسها وغواربها، بيضة الإسلام، ومستقر الأعلام .... وبها صنفت تصانيفي وألفت تأليفي ...) إلى آخر كلامه رحمه الله[1].

وبهذه الرحلات العلمية، والسماع على العلماء، وفهم المختصرات وجرد المطولات، غدا أبو حَيَّان من أكابر العلماء وأشهرهم في القطرين الغربي والشرقي، وبرز في علوم شتى وفنون كثيرة، له في كل علم أئمة وأشياخ، ويذكر أن جملة من سمع منهم نحو أربعمائة وخمسين شخصاً أو يزيدون قليلاً، أما من أجازه من العلماء فكثير، يزيدون على الألف[2] . وقد أخذ عنه العلمَ الجمُ الغفير من العلماء المشاهير وغيرهم .

ويقول عنه تلميذه الصفدي[3]: (واجتهد وطلب وحصل وكتب وقيد، ولم أر في أشياخي أكثر اشتغالاً منه، لأني لم أره إلا يُسمع أو يشتغل أو يكتب،ولم أره على غير ذلك، وله إقبال على الطلبة الأذكياء، وعنده تعظيم لهم، ونَظَم ونثر وله الموشحات البديعة، وهو ثبت فيما ينقله، محرر لما يقوله، عارف باللغة ضابط لألفاظها، وأما النحو والتصريف فهو إمام الدنيا فيهما، لم يذكر معه في أقطار الأرض غيره في العربية، وله اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع، وتراجم الناس وطبقاتهم وتواريخهم وحوادثهم خصوصاً المغاربة ... وقرأ الناس عليه، وصاروا أئمة وأشياخاً في حياته ....) أهـ[4] .

---

(1) (البحر المحيط 1/ 101) .

(2) ذكر ذلك في إجازته التي بعث بها إلى تلميذه الصفدي، وقد ذكر فيها كثيراً من مشايخه، انظر (الوافي بالوفيات للصفدي 5/ 280)، وبنحو ذلك قال لتلميذه الرعيني فيما كتبه له، انظر (نفح الطيب للمقري 2/ 560) .

(3) هو صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، نسبته إلى صفد بفلسطين، مؤرخ مشهور، تتلمذ لأبي حيان في النحو وغيره، وله منه إجازة بمروياته، توفي سنة 764 هـ، له (الوافي بالوفيات) و (أعيان العصر وأعوان النصر) وغيرها .
انظر (طبقات الشافعية للسبكي 10/ 5 _ 32)، (الدررالكامنة لابن حجر 2/ 176-177) .

(4) (الوافي بالوفيات 5/ 267 _ 268) .

ويقول تلميذه الآخر السبكي[1] : (وكان الشيخ أبو حَيَّان إماماً منتفعاً به، اتفق أهل العصر على تقديمه وإمامته، ونشأت أولادهم على حفظ مختصراته، وآباؤهم على النظر في مبسوطاته، وضربت الأمثال باسمه، مع صدق اللهجة وكثرة الإتقان والتحري) أهـ[2] .

وقال الذهبي[3] :(وهو مفخر أهل مصر في وقتنا في فنون العلم، تخرَّج به أئمة وعلماء، تصدر أصحابه في حياته للإفادة) أهـ[4] .

ثم إنه رحمه الله تصدر بمصر – كما يقول الحسيني – (لإقراء العربية بالجامع الحاكمي والجامع الأقمر، ودرس التفسير بالجامع الطولوني والقبة المنصورية، ثم أضيف إليه مشيخة الحديث بها أيضاً، فباشر هذه الوظائف كلها حتى مات) أهـ[5] .

وما ذكره العلماء في شأن أبي حَيَّان وعلمه ورحلاته ومشيخته وتلامذته كثير يطول سرده.

وقبل أن أختم هذا المطلب أشير إلى قضية ذكرها المترجمون لأبي حَيَّان تتعلق برحلته، فقد تحدثت بعض المصادر التي ترجمت لأبي حَيَّان أن ثم سبباً كان وراء رحلة أبي حَيَّان عن بلاد الأندلس، واتجاهه إلى بلاد المشرق واستقراره في مصر إلى أن وافاه أجله.

فقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب وآخرون أن سبب رحلته هي أن حدة الشبيبة حملته على التعريض للأستاذ أبي جعفر الطبَّاع، ووقع بينهما شر، فنال منه، وتصدى للتأليف في الرد عليه وتكذيب روايته في كتاب سماه (الإلماع في إفساد إجازة ابن الطباع)، فرفع ابن الطباع أمره إلى السلطان فامتعض له، ونفذ الأمر بتنكيله، فاختفى ثم جاز البحر مختفياً ولحق بالمشرق

---

(1) هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، حصل علماً كثيراً في الفقه و الأصول و الحديث والعربية، قرأ على أبي حيان إبان إقامته في مصر سنة 742 هـ، صنف طبقات الشافعية الكبرى)، و (جمع الجوامع في الأصول) وغيرها، (ت سنة771 هـ) .
انظر (الدرر الكامنة 3/39-42) و (شذرات الذهب 6/ 221_ 222) .

(2) (طبقات الشافعية 9/ 279) .

(3) هو العلم المشهور والناقد البصير شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، صاحب (سير أعلام النبلاء)، و (تاريخ الإسلام)، و (تذكرة الحفاظ) وغيرها، ت سنة 748 هـ.
انظر (الدرر الكامنة 3/ 426-427)، (شذارات الذهب 6/ 153 _ 157) .

(4) (معرفة القراء الكبار 3/ 1472) .

(5) (ذيل تذكرة الحفاظ 5/ 24) .

يلتفت خلفه[1].

ويضيف السيوطي[2] إلى ذلك قوله: (قلت: ورأيت في كتابه (النضار) الذي ألفه في ذكر مبدأه واشتغاله وشيوخه ورحلته أن مما قوى عزمه على الرحلة عن غرناطة أن بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضي والطبيعي قال للسلطان: إني قد كبرت وأخاف أن أموت، فأرى أن ترتب لي طلبة من بعدي أعلمهم هذه العلوم لينفعوا السلطان من بعدي.

قال أبو حَيَّان : فأشير إلي أن أكون من أولئك ويرتب لي راتب جيد وكساوٍ حسان، فتمنعت ورحلت مخافة أن أكره على ذلك) انتهى كلام السيوطي[3] .

ويمكن أن يقال إن أبا حَيَّان كانت عنده رغبة في الرحلة، لكن هذه الأسباب عجلت الأمر فرحل إلى تلك المناطق والبلدان، والله أعلم .

(1) انظر (الإحاطة في أخبار غرناطة 3/ 46_ 47)، و (نفح الطيب 2/ 581، 583_ 584)، و (الدرر الكامنة 5/ 71)، و (شذرات الذهب 6/ 146) .

(2) هو جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، الحافظ المتفنن، صاحب التصانيف الكثيرة، منها : (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، و (تدريب الراوي)، و (بغية الوعاة في طبقات اللغويين النحاة) وغيرها، توفي سنة 911 انظر : (حسن المحاضرة للسيوطي 1/ 335_ 344)، و(الضوء اللامع للسخاوي 2/ 4/ 65_ 70)، و(شذرات الذهب 8/ 51_ 55) .

(3) (بغية الوعاة 121) .

المطلب الثالث

عقيدته، ومذهبه الفقهي

أولاً: عقيدته:

لقد سار أبو حَيَّان – عفا الله عنه – في بحث كثير من مسائل الاعتقاد، وتفسير نصوص العقيدة على نهج الأشاعرة، وسلك دربهم، وعمدته في تقرير ذلك كتب أئمتهم، وأقوال مشايخهم .

فأبو حيان الأندلسي . رحمه الله . مع جلالة قدره، وحسن سيرته، وعلو كعبه في العلم، واشتهار تفسيره قد حاد عن الجادة في جوانب متعددة من أبواب العقيدة من خلال تفسيره لآيات الصفات، والقدر، والإيمان وعدد من مسائل العقيدة وبنى تفسيره لذلك على منهج الأشاعرة .

وقد سبقت الإشارة إلى ما جاء في تفسير (البحر المحيط) من تأويلات لنصوص الصفات، ومخالفات في أبواب من العقيدة، وكلها على منهج الأشاعرة.

والأشاعرة هي إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، من آل أبي موسى الأشعري الصحابي الجليل رضي الله عنه.

وأبو الحسن الأشعري عالم مشهور وإمام متبع، له مصنفات عديدة، وتواليف كثيرة، شافعي المذهب، سلفي العقيدة في آخر حياته، إذ منهج أبي الحسن الأشعري العقدي مر بمراحل، وتطور من انحراف خطير ثم انحراف أقل خطورة، إلى أن هداه الله تعالى إلى نهج معتدل وطريقة قويمة رشيدة، فقد كان في أول حياته سالكاً مسلك المعتزلة في تقرير العقيدة والذب عنها، أخذ ذلك عن أبي علي الجبائي المعتزلي[1]، ودام على هذه الحال قرابة أربعين عاماً،

---

(1) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي البصري، شيخ المعتزلة، صنف كتاب (الأصول)، و(النهي عن المنكر)، وكتاب (الاجتهاد)، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري أصول الاعتزال ثم خالفه، توفي سنة (303).

والجبائي نسبة إلى قرية من قرى البصرة.

انظر (السير 14/183-184)، (وفيات الأعيان 4/267-269).

وبعد مناظرات ومحاورات تحول من مذهب المعتزلة إلى مذهب أبي محمد ابن كلاب[1]، الذي هو أيضاً خالف السلف والأئمة في مسائل من أصول الدين، إلا أن ابن كلاب وأتباعه أقل انحرافاً وأقرب إلى طريقة السلف من المعتزلة، استمر أبو الحسن على طريقة ابن كلاب فترة من الزمن، ناظر فيها المعتزلة وكشف عوارهم وهتك أستارهم، وبين ضلالهم وانحرافهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن الأشعري كان من المعتزلة وبقي على مذهبهم أربعين سنة يقرأ على أبي علي الجبائي، فلما انتقل عن مذهبهم كان خبيراً بأصولهم وبالرد عليهم وبيان تناقضهم)أهـ[2]، وهذه هي المرحلة الثانية التي مر بها أبو الحسن في العقيدة، يُذكر أن كتاب (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) لأبي الحسن الأشعري ألفه في هذه المرحلة، إذ هاجم فيه المعتزلة بقوة، ورد عليهم بأسلوب شديد، وفي نفس الوقت لا تجد فيه ذكراً لطريقة السلف والأئمة، لكنه ـ رحمه الله ـ في آخر حياته تحول عن طريقة ابن كلاب إلى طريقة السلف والأئمة الأخيار، وصنف في هذه الفترة كتابه (الإبانة عن أصول الديانة)، و(رسالة إلى أهل الثغر) وغيرهما، بين فيها في الجملة منهج السلف وأنه على طريقتهم سائر وبقولهم قائل، وإن كان قد أخطأ في نسبة بعض الأقوال إلى السلف، وبقيت عنده بقية من أفكار المتكلمين، إلا أنه في الجملة يعد في هذه المرحلة قد اقتفى أثر السلف، وأعرض عن طريقة الخلف.

يقول رحمه الله في كتابه (الإبانة): (قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل – نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيع الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم

---

(1) أبو محمد، عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، خالف السلف في أصول من العقيدة، تنتسب إليه فرقة الكلابية، سار على منهجه أبو الحسن الأشعري في طور حياته الثاني، ومن بعده الأشعرية، فالكلابية أصل الأشعرية، من تصانيف أبي محمد (الرد على المعتزلة)، و(الصفات) وغيرهما، توفي بعد سنة (240).
انظر (السير 11/174-176)، (طبقات الشافعية 2/299-300).

(2) (مجموع فتاوى ابن تيمية 13/99).

وكبير مفهم، وعلى جميع أئمة المسلمين)أهـ، ثم ذكر بعد ذلك عقيدته التي يدين الله بها[1]، توفي رحمه الله سنة (324) على الراجح.[2]

هذا ما يتعلق بحياة أبي الحسن الأشعري، أما المنتسبون إليه فهم في الواقع قائلون بقوله في المرحلة الثانية، والتي كان فيها على منهج ابن كلاب وطريقته، أما بعد تحوله إلى مذهب السلف، فلا أعلم أحداً من الأشاعرة ينتسب إليه في هذه المرحلة، ويقول بقوله، بل منهم من ينكر أن يكون أبو الحسن الأشعري أصلاً قد ترك طريقة ابن كلاب إلى طريقة الأئمة، ويشككون في صحة نسبة كتاب (الإبانة) له، لكن لا شك في صحة نسبة الكتاب إليه، بين ذلك ابن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري)، ورد على من أنكر ذلك، وكتاب ابن عساكر لم يُصنَّف فى أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثله، كما يقوله ابن تيمية[3].

واعلم أن المذهب الأشعري الكلابي تطور تطوراً خطيراً على أيدي أئمته، كان في بدايته أقرب إلى السنة والاتباع، ثم ما زال الشيطان يميل بهم شيئاً فشيئاً إلى أن أدخلهم في دائرة التجهم والتعطيل، ومال متأخروهم إلى الفلسفة والاعتزال، وهو الذي استقر عليه المذهب، فما يقوله جمهورهم خاصة المتأخرين منهم ليس هو قول أبي الحسن الأشعري الذي استقر عليه مذهبه وطريقته الأخيرة، بل (الأغلب عليهم ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام، جبرية في باب القدر، وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة بل فيهم نوع من التجهم)أهـ[4]

فمذهبهم الذي عليه المتأخرون بإجمال: أنهم قالوا بطريقة حدوث الجواهر والأعراض، ووجوب سلوكها في إثبات وجود الله تعالى وقدمه، فمعرفة الله سبحانه وتعالى ليست فطرية،بل

---

(1) (الإبانة 52).

(2) انظر في ترجمة أبي الحسن الأشعري والمراحل التي مر بها: (طبقات الشافعية 3/347-444)، (وفيات الأعيان 3/284-286)، (البداية والنهاية 15/101)، (السير 15/85-90)، (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري للحافظ أبي القاسم ابن عساكر)، (أبو الحسن الأشعري وعقيدته للشيخ حماد الأنصاري)، ومقدمة عبدالله الجنيدي لكتاب (رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري 31 فما بعدها).

(3) (مجموع فتاوى ابن تيمية 3/182).

(4) (مجموع الفتاوى 6/55)، وانظر (درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية 2/13).

هي نظرية لا تنال إلا بهذه الطريق.

وفي الصفات أثبتوا سبع صفات، ونفوا غيرها، وطريقتهم في إثبات بعض هذه الصفات السبع غريبة غير معقولة.

وأنكروا علو الله تعالى على خلقه واستواءه على عرشه، وأثبتوا الكلام النفسي، وأنكروا أن يكون الله تعالى يتكلم بحرف وصوت، وغير ذلك.

وفي القدر اقتربوا من مذهب الجبرية، إذ أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة في مقدورها، وقالوا بالكسب، ونفوا الحكمة والتعليل، وأنكروا التحسين والتقبيح العقلي بإطلاق.

وفي الإيمان قالوا بنحو قول الجهمية المرجئة، فالإيمان عندهم هو التصديق أو المعرفة، والأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان، وهو لا يزيد ولا ينقص.

ومنهجهم في التعامل مع النصوص تقديم العقل على النقل، وما عارض العقل من النقل فهو مؤول المعنى أو مفوض[1].

---

(1) اعلم أن المذهب الأشعري انتشر انتشاراً كبيراً في البلاد الإسلامية، ووقف أمام المد المعتزلي، وقُررت كتب أعلامه في الحلقات العلمية، وتبناه كثير من علماء المسلمين، وكثر أنصاره من الولاة والقضاة والعلماء، ووصف بأنه هو مذهب أهل السنة والجماعة، حتى لا يكاد يعرف مذهب يستحق هذا الوصف إلا إياه، لكن الحق أبلج والباطل لجلج، فالعلماء والأئمة أتباع السلف كانوا للأشاعرة وغيرهم من أهل البدع بالمرصاد، جاءوا على أصولهم وأفكارهم بالنقض والتزييف، وقاموا لدين الله بالدفاع والنشر والتعريف، قبل ظهور المذهب الأشعري وبعده، وجاهدوا في ذلك جهاداً كبيراً، باللسان والقلم والبيان، فكانوا هم بحق أهل السنة، وبصدق أتباع جماعة المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، إلى أن جاءت النوبة لأبي العباس ابن تيمية، الذي تابع السلف السابقين، وجمع علم الأئمة الماضين، وأتعب من بعده من اللاحقين، فأبلى بلاء عظيماً في مجادلة أهل الباطل من الفلاسفة والمتكلمين، وأهل البدع من الملاحدة والخرافيين، وأتى بالعجائب وبما أعجز أهل الباطل عن دفعه ورده، وله مع الأشاعرة ردود كثيرة ومناقشات عديدة، أطلعهم على خفايا مذهبهم وتهافت حججهم بما لم يدركه ويتفطن له كثير من أئمة المذهب فضلاً عن الأتباع، ومن يطالع كتب شيخ الإسلام يتبين له ذلك واضحاً، خاصة في كتاب (بيان تلبيس الجهمية)، و(درء تعارض العقل والنقل)، و(التسعينية)، و (النبوات)، ومواطن كثيرة من (مجموع فتاوى ابن تيمية)، وغير ذلك، ومثله تلميذه النجيب الذي استفاد منه كثيراً ابن قيم الجوزية فانظر ـ مثلاً ـ كتابه الأعجوبة (الصواعق المرسلة)، و(شفاء العليل)، و(اجتماع الجيوش الإسلامية)، وغيرها، وغالب ـ إن لم يكن كل ـ من جاء بعدهما

وأبو حيان قال بقولهم وقرر مذهبهم في تفسيره، يأتي تفصيل ذلك وبيانه ومناقشته لاحقاً إن شاء الله.

فالمقصود هنا بيان منهج أبي حيان في العقيدة، وأنه سار على طريقة الأشاعرة المتأخرين، عفا الله عنه وعن جميع المسلمين.

ثم اعلم أن الصفدي لما ترجم لأبي حَيَّان وصفه بأنه كان بريئاً من التجسيم، متمسكاً بطريقة السلف[1] .

وأقول : إن كان الصفدي ومن تبعه يقصد بقوله (إنه كان بريئاً من التجسيم) : أنه لا يثبت الصفات الإلهية الواردة التي يظن أنها تستلزم التجسيم، فنعم هو لا يثبتها على طريقة السلف، ويؤول النصوص على غير مراد الله، لكن تسمية من يثبت الأسماء والصفات على الوجه اللائق بالله تجسيماً خطأ ظاهر، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

وإن كان مراد الصفدي ومن تبعه أن أبا حَيَّان لم يكن مجسماً بمعنى أنه لا ينسب الجسمية إلى الله فهو محق، بل يتبرأ من ذلك، لكنه ـ عفا الله عنه ـ يجعل لازم قول من يثبت الصفات على الوجه اللائق بالله أن الله جسم، وليس بلازم كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

أما ما ذكره الصفدي من أن أبا حَيَّان كان متمسكاً بطريقة السلف، فإن كان مراده في جميع أبواب الاعتقاد فليس كذلك، وإن كان مراده أن كان معظماً للسلف متمسكاً بطريقتهم ومعتبراً لأقوالهم في الجملة فهو كذلك إن شاء الله .

من أهل السنة فهم عيال على كتبهما وتحريراتهما وتقريراتهما، والباحث أحد الذين استفادوا كثيراً من كتب هذين الإمامين، وغالب مادة هذه الرسالة مستقاة من كتبهما، فالفضل ـ بعد الله عز وجل ـ يرجع إليهما، وما خلفاه من كتب ومصنفات، رحمهما الله وجميع علماء المسلمين رحمة واسعة.

وللتوسع في معرفة جهود شيخ الإسلام في الرد على الأشاعرة انظر كتاب (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود.

(1) (الوافي بالوفيات 5/ 268) .

ثانياً: مذهبه الفقهي:

لقد كان اهتمام أبي حَيَّان – رحمه الله – بعلوم العربية والتفسير والقراءات، واشتغاله بها صارفاً له عن التبحر في فنون أخرى والتوسع فيها، إلا أن له مشاركة فيها واطلاع عليها، وهذه سمة من سمات العلماء المتقدمين: الاطلاع على فنون كثيرة والتوسع في بعضها، ومن تلك العلوم التي لم يكن أبو حَيَّان محرراً فيها ومدققاً علم الفقه، والمذهب الذي درسه وتفقه فيه في أول أمره هو المذهب الظاهري، وكان ذلك إبان طلبه العلم في غرناطة، ثم لما انتقل إلى البلاد المصرية، وكان المذهب المنتشر فيها مذهب الشافعي، تمذهب به، وله كتاب في اختصار (منهاج النووي) في الفقه الشافعي، ومع ذلك فهو يميل إلى مذهب الظاهرية .

يقول الصفدي : (وكان أولاً يرى رأي الظاهرية، ثم إنه تمذهب للشافعي رضي الله عنه) أهـ[1] .

ويقول ابن حجر[2]: (وكان ظاهرياً وانتمى إلى الشافعية، واختصر المنهاج، وكان أبو البقاء يقول: إنه لم يزل ظاهرياً، قلت : كان أبو حَيَّان يقول : محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من علق بذهنه) أهـ[3] .

---

(1) (الوافي بالوفيات 5/ 268)

(2) هو الحافظ أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، كأنه علم في رأسه نار، صاحب المصنفات الشهيرة، منها (فتح الباري)، و (الإصابة في تمييز الصحابة)، و (النكت على ابن الصلاح) وغيرها، توفي سنة 852 هـ . انظر (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر السخاوي)، و (حسن المحاضرة للسيوطي 1/ 363_ 366) .

(3) (الدرر الكامنة 5/ 71) .

المطلب الرابع

موقفه من بعض الفرق

لقد تعرض أبو حيان في تفسيره (البحر المحيط) لنقد بعض الفرق المنحرفة في مواطن عدة من تفسيره أطال في نقد بعضها وأوجز في أخر، وأحياناً يشير إشارة مقتضبة لمخالفة عقدية عند فرقة من الفرق.

والصبغة العامة لمنهجه وأسلوبه في نقد الفرق التي تعرض لها هو ذمها وبيان ما عليها من انحراف، والتحذير منها، دون التعرض لنقد مقالاتها وتفنيد شبهات مذاهبها .

وفي هذا المطلب سأذكر بحول الله وقوته أهم الفرق التي أطال أبوحيان في نقدها وعيبها، وكان له منها موقف واضح في ذمها والتحذير منها، لعموم البلوى بها في زمانه، وافتتان كثير من المسلمين بها :

المعتزلة[1]:

---

(1) المعتزلة : فرقة من الفرق التي خالفت في أصولها ومعتقداتها أصول واعتقاد أهل السنة والجماعة، ويقال إن سبب تسميتهم بالمعتزلة: أن رأسهم وأمامهم واصل بن عطاء كان تلميذاً للحسن البصري التابعي، وسئل الحسن ذات يوم وهو يدرس عن مرتكب الكبيرة، وقبل أن يجيب تكلم واصل بن عطاء وقال : أنا أقول إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل حلقة الحسن، وبدأ يقرر معتقده في هذه المسألة، فقال الحسن : اعتزلنا واصل، فأطلق عليه وعلى جماعته (المعتزلة)، وقيل في سبب ذلك غير ذلك، وكان هذا أول خلاف خالف فيه المعتزلة أهل السنة والجماعة، ثم ما زال بهم الشيطان حتى فارقوهم في كثير من مسائل الأصول، وتفرقوا شيعاً وأحزاباً، ويجتمعون في أصول خمسة، ويتفرقون في غيرها، والأُصول الخمسة يجب الإيمان بها عندهم، وهي بمنزلة أركان الإيمان عند أهل السنة، وهي :

1-التوحيد، ويعنون به نفي صفات الباري جل وعلا. 2-العدل، ويعنون به إنكار عموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها . 3-المنزلة بين المنزلتين، ويعنون به أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين الإيمان والكفر، فقد خرج من الإيمان ولم يدخل في الكفر، وهي منزلة الفاسق . 4-الوعد والوعيد، ويقصدون به إنفاذ الوعد لا محالة، وإنفاذ الوعيد لا محالة، وأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو خالد مخلد في النار . 5-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ويريدون به وجوب الخروج على الأئمة إذا جاروا وظلموا .

انظر (الأصول الخمسة) للقاضي عبدالجبار المعتزلي، وشرحها له، وكتاب (المعتزلة وأصولهم الخمسة،

إن الاعتزال لم يكن وليد عصر أبي حيان، بل قبله بقرون، لكنه في عصر أبي حيان كان له انتشار واسع وأنصار كثر، والعداء الشديد بين أهل الاعتزال والأشاعرة ظاهر مشهور والردود بينهم كثيرة.

ولما كان أبوحيان من العلماء الذين ساروا على منهج الأشاعرة في كثير من أبواب الاعتقاد، وبلوا بالمعتزلة وبكتاباتهم، خصوصاً في التفسير واللغة العربية، كان له الموقف الصريح في نقدهم وبيان انحرافاتهم في مسائل من الاعتقاد .

وأشهر رجال الاعتزال الذين تصدى أبوحيان للرد عليهم، وتتبع مخالفاتهم العقدية، وبيان سوء مذهبهم الزمخشري صاحب كتاب (الكشاف) الذي هو مصدر أساسي من مصادر أبي حيان في التفسير .

كان الزمخشري ـ عامله الله بما يستحق ـ شديد الانتصار لمذهبه الاعتزالي، سيء العبارة في نقد مخالفيه وثلبهم، وكثير النبز لهم بالألقاب وتنقصهم.

ولما فسر آية طلب موسى عليه السلام من ربه عز وجل رؤيته أنكر الزمخشري رؤية الله واستحالتها، وتعجب من المتسمين بأهل السنة والجماعة[1] كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً، وقال : (ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة ـ يعني : بلا كيف ـ فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قاله بعض العدلية فيهم :

لجماعةٌ سموا هواهم سُنةً وجماعةٌ حُمُرٌ لعمري مؤكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شَنْعَ الورى فتستروا بالبلكفه)[2]

وموقف أهل السنة منها) لعواد بن عبد الله المعتق، وكتاب (الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار) للشيخ يحيى بن أبي الخير العمراني، و(الملل والنحل 1/56-96)، و(الفرق بين الفرق 112-187، 246-248)، و(مقالات الإسلاميين 1/235-338)، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين 38) .

(1) لعله يقصد بأهل السنة والجماعة الأشاعرة، ويدخل في ذمه من باب أولى أتباع السلف، وسبق الكلام على أن أهل السنة والجماعة لا يصح إطلاقه إلا على أتباع السلف، ودعوى الأشاعرة أنهم هم أهل السنة والجماعة يخالفها الواقع.

(2) (الكشاف 2/115-116).

فتعقبه أبو حيان على ذلك بقوله : (وهو تفسير على طريقة المعتزلة، وسب لأهل السنة والجماعة على عادته، وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين وبحرهما ...

شبهت جهلاً صدر أمة أحمدٍ وذوي البصائر بالحمير المؤكفه
وزعمت أن قد شبهوا معبودهم وتخوفوا فتستروا بالبلكفه
ورميتهم عن نبعة سويتها رمي الوليد غدا يمزق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفاً في آية الأعراف فهي المنصفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
وبآية الأعراف ويك خذلتهم فوقفتم دون المراقي المزلفه
لو صح في الإسلام عقدك لم تقل بالمذهب المهجور من نفي الصفه
إن الوجوه إليه ناظرة بذا جاء الكتاب فقلتم هذا السفه
فالنفي مختص بدار بعدها لك لا أبا لك موعداً لن تخلفه

ولآخر :

قالوا يريد ولا يكون مراده عدلوا ولكن عن طريق المعرفه[1]

والزمخشري أنشأ كتابه (الكشاف)، وبنى تفسيره لآيات الله على ما يعتقده ويدين به، حتى شحن تفسيره بمذاهب المعتزلة، ودس في ثنايا كلامه اعتقاداتهم، وأحياناً بأسلوب وعبارة لا يكاد يفطن له، إلا أن أباحيان تتبع كلامه، وأبان دسائسه الاعتزالية، وشنع عليه طعنه لأهل السنة والأئمة في أكثر من (160) موضعاً، وجلها من غير نقض لها ولا رد، وبعضها نقده على ضوء مذهب الأشاعرة، كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

يقول أبوحيان ـ ذاماً الزمخشري ـ في قصيدة له في تفسير (الكشاف)، ماله وما عليه :

ويشتم أعلام الأئمة ضلة ولاسيما إن أولجوه المضايقا

ثم قال :

ويحتال للألفاظ حتى يديرها لمذهب سوء فيه أصبح مارقا

(1) البحر (4/384-385)، بتصرف.

فياخسره شيخاً تخرق صيته مغارب تخريق الصبا ومشارقا
لئن لم تداركه من الله رحمةً لسوف يرى للكافرين مرافقا[1]

هذا ولم تكن مواقف أبي حيان من المعتزلة في الزمخشري فقط، بل ذكر من المعتزلة عمرو بن عبيد[2]، ونقل طعن أهل السنة عليه وعلى أتباعه، (وفي ذلك يقول أبو عمرو الداني[3] في أرجوزته التي سماها (المنبهة) :

وابن عبيد شيخ الاعتزال وشارع البدعة والضلال)[4]

وممن نسبه أبو حيان للاعتزال، وكان له أثر في نصرة مذهب المعتزلة: القاضي عبدالجبار[5]، وأبوعلي الفارسي[6]، وعلي بن عيسى الرماني[7]،

(1) البحر (7/81-82) . باختصار.

(2) هو عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصري، كبير المعتزلة القدرية، توفي سنة (143 أو 144).
انظر (السير 6/104-106)، (تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (141-160)، ص 238-243)، (وفيات الأعيان 3/460- 462).

(3) هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد الأندلسي، أبو عمرو الداني، الإمام المجود المقرئ، له (التيسير)، (جامع البيان في السبع) وغير ذلك، توفي سنة (444).
انظر (السير 18/77-83)، (إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي 2/341-342).

(4) البحر (6/124-125).

(5) البحر (2/438، 4/100).
والقاضي عبد الجبار هو ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، أبو الحسن الهمذاني، شيخ المعتزلة، صنف (شرح الأصول الخمسة)، (المغني)، وغيرهما، توفي سنة (415).
انظر (السير 17/244-245)، (طبقات الشافعية 5/97-98).

(6) البحر (2/425، 8/226).
وأبو علي هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو علي الفارسي النحوي المشهور، له كتاب (الحجة) في علل القراءات، و (الإيضاح النحوي) وغيرهما، وكان فيه اعتزال، توفي سنة (377) .
انظر (السير 16/379-380)، (بغية الوعاة 216-217) .

(7) البحر (4/476، 6/114).

وغيرهم .

الصوفية[1] :

أما التصوف والصوفية فلأبي حيان كلام طويل في ذمهم، وبيان مدى انحرافهم عن طريق الأنبياء والمرسلين، ومخالفتهم للشريعة بدعوى الحقيقة، وغلا بعضهم في الانحراف حتى فضل أولياءهم على الأنبياء[2]، وادعى آخرون علم الغيب، وما سيكون في الآخرة من مصير أتباعهم، يقول أبو حيان منكراً ذلك:

(ولقد يظهر من هؤلاء المنتسبة إلى الصوف أشياء من ادعاء علم المغيبات، والاطلاع على علم عواقب أتباعهم، وأنهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولأتباعهم بها، يخبرون بذلك على رؤوس المنابر ولا ينكر ذلك أحد، هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون أنهم يعلمون الغيب، وفي

وعلي بن عيسى الرماني، هو أبو الحسن النحوي، في عداد المعتزلة، له كتاب (شرح الجمل) وله كتاب (التصريف)، وألف في الاعتزال كتاب (صنعة الاستدلال) وغيرها، توفي سنة (384).

انظر (إنباه الرواة 294/2-296)، (السير 533/16-534).

(1) المتصوفة، والصوفية، والصوفي أسماء مشتقة من التَّصَوُّف:أي لبس الصوف . على الصحيح .، وهم جماعة أول ماظهروا في البصرة في أوائل القرن الثاني الهجري، بالغوا في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك، وآثروا . زهداً . لبس الصوف على غيره فسموا صوفية .

ولم يقف التصوف عند هذا الحد من المبالغة في الزهد والعبادة، بل انحرف مفهومه . مع مرور الزمن . إلى الانقطاع عن الدنيا، والإعراض عن العلم، ثم انحرف إلى عقائد باطلة كالحلول والاتحاد، وترك الواجبات، وارتكاب المحرمات .

والمتصوفة ليسوا على درجة واحدة في التصوف، بل هم أقسام متعددة، منهم الغالي كالذين يقولون بوحدة الوجود والحلول، وزعموا رفع التكاليف عنهم ونحو ذلك، وأدناهم أصحاب العادات الذين يهتمون بتزيين الظاهر كلبس الخرقة وتسوية السجادة ونحو ذلك، وبين هؤلاء وهؤلاء أقسام متفاوتة .

انظر : (اعتقادات فرق المسلمين للرازي 115-117)، و (الصوفية والفقراء لابن تيمية . الفتاوى 5/11-20)، و (تلبيس إبليس 199-203)، و (مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية 34/1-52) (دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير) .

(2) البحر (178/4، 148/6).

صحيح مسلم[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها[2] ـ : (من زعم أن محمداً يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية) والله تعالى يقول : ﴿ ` t B Þ On = ÷ è t ƒ žw @è % Ç Úö ‘ F { $ # u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û # $ 9 ø ó t ‹ ø = | ( ) Ì ž w ! $ # ª 4 ﴾[النمل:65])[3]، وقد كثرت هذه الدعاوى والخرافات في ديار مصر، وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل، وأعياهم طِلابُ العلوم.

فارتموا يدَّعون أمراً عظيماً لم يكن للخليل لا والكليم
بينما المرء منهم في انسفال أبصر اللوح ما به من رقوم
فجنى العلم منه غضاً طرياً ودرى ما يكون قبل الهجوم
إن عقلي لفي عقال إذا ما أنا صدقت بافتراء عظيم)[4]

وذكر من بدعهم دعوى الكشف وأنهم بتصفية نفوسهم يحصل لها اطلاع على المغيبات، وإخبار بالكوائن التي تحدث، ثم قال: (وما أكثر ادعاء الناس لهذا الأمر ـ وخصوصاً في ديار مصر ـ حتى أنهم لينسبون ذلك إلى رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لايصلي، ولا يستنجي من نجاسته، ويكشف عورته للناس حين يبول، وهو عار من العلم، والعمل الصالح) أهـ[5].

وبين رحمه الله عظم جهلهم وعدائهم للعلم والعلماء، والكسل والعجز عن تحصيله، يقول : (وقال بعض المعاصرين : قد عظم أمر هؤلاء المنفعلة عند العامة، وكثر القول فيهم

---

(1) هو مسلم بن الحَجَّاج بن مسلم، أَبو الحسين القُشَيْرِي النيسابورِي، صاحب (الصحيح)، (العلل)، (الوُحْدَان)، وغير ذلك، توفي سنة (261).
انظر (تهذيب الكمال 27/499-507)، (السير 12/557-580).

(2) هي أم المؤمنين وزوج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة عائشة الصديقة بنت الصديق أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة القرشية، أفقه نساء الأمة، ومن أكثر رواة الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، مناقبها كثيرة مشهورة، توفيت رضي الله عنها سنة (58).
انظر (الإصابة 8/16-21)، (الاستيعاب 4/345-351).

(3) أخرجه البخاري ح (7380)، ومسلم ح (287) واللفظ له.

(4) البحر (4/149).

(5) البحر (4/434).

بالحلول والوحدة، وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية، وادعاء أعظم الخوارق لأفسق الفساق، وبغضهم في العلم وأهله، حتى أن طائفة من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاهم يروي الحديث فبنفس ما قرأوا شيئاً من حديث الرسول، خرج شيخ الشيوخ الذين هم يقتدون به، وقطع قراءة الحديث، وأخرج الشيخ المسمِع والمحدَّثين، وقال: (روحوا إلى المدارس شوشتم علينا)، ولا يمكنون أحداً من قراءة القرآن جهراً، ولا من الدرس للعلم، وقد صح أن بعضهم ممن يتكلم بالدهر على طريقتهم سمع ناساً في جامع يقرؤون القرآن، فصعد كرسيه الذي يهدر عليه، فقال : يا أصحابنا شوشوا علينا، وقام نافضاً ثوبه، فقام أصحابه وهو يدلهم لقراء القرآن، فضربوهم أشد الضرب، وسل عليهم السيف من أتباع ذلك الهادر، وهو لا ينهاهم عن ذلك، وقد علَّم أصحابه كلاماً افتعلوه على بعض الصالحين، حفَّظهم إياه حفظاً كالسورة من القرآن، وهو مع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء، ولا سننه فضلاً عن غيرها من تكاليف الإسلام، والعجب أن كلاً من هؤلاء الرؤوس يُحدِثُ كلاماً جديداً يعلمه أصحابه، حتى يصير لهم شعاراً، ويترك ما صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الأدعية المأثورة المأمور بها، وما في كتاب الله تعالى، على غثاثة كلامهم وعاميته وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم مستمسكون به، كأنه جاءهم به وحي من الله، ولن ترى أطوع من العوام لهؤلاء، يبنون لهم الخوائق والربط، ويرصدون لهم الأوقاف، وهم أبغض الناس في العلم والعلماء، وأحبهم لهذه الطوائف، والجاهلون لأهل العلم أعداءُ) أهـ[1]

ولما نقل كلام الحسن البصري[2] في إخفاء العمل، قال : (ولو عاش الحسن إلى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ، يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح، ويتركون الاكتساب، ويرتبون لهم أذكاراً لم ترد في الشريعة، يجهرون بها في المساجد، ويجمعون لهم خداماً يجلبون الناس إليهم لاستخدامهم ونتش أموالهم، ويذيعون عنهم كرامات، ويرون لهم منامات يدونونها في أسفار، ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة، ويرون

---

(1) البحر (3/523-524).

(2) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من أئمة التابعين، قال الذهبي : (كان سيد أهل زمانه علما وعملا) أهـ، توفي سنة (110).
انظر (السير 4/563-588)، (التقريب 236) .

الوصول إلى الله بأمور يقررونها من خلوات وأذكار لم يأت بها كتاب منزل، ولا نبي مرسل، ويتعاظمون على الناس بالانفراد على سجادة، ونصب أيديهم للتقبيل، وقلة الكلام، وإطراق الرؤوس، وتعيين خادم يقول : الشيخ مشغول في الخلوة، رَسَمَ الشيخ، قال الشيخ، رأى الشيخ، الشيخ نظر إليك، الشيخ كان البارحة يذكرك، إلى نحو من هذه الألفاظ التي يخشون بها على العامة، ويجلبون بها عقول الجهلة، هذا إن سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول، أو القول بالوحدة، فإذ ذاك يكون منسلخاً عن شريعة الإسلام بالكلية، والعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم رواتب، وتبنى لهم الربط، وتوقف عليهم الأوقاف، ويخدمهم الناس في عروهم عن سائر الفضائل، ولكن الناس أقرب إلى أشباههم منهم إلى غير أشباههم، وقد أطلنا في هذا رجاء أن يقف عليه مسلم فينتفع به).اهـ[1].

ولأبي حيان كلام كثير في تجلية انحراف هذه الفرقة وبيان ضلالها واستجهالها، رحمه الله تعالى[2].

الفلاسفة[3]:

---

(1) البحر (4/312-313).

(2) البحر (2/53، 113، 371، 4/341، 6/139).

(3) الفلاسفة : نسبة إلى الفلسفة، والفلسفة باليونانية : محبة الحكمة .

والفلسفة : نحلة قديمة، من أعلامها المتقدمين أرسطو، ويسمونه (المعلم الأول)، ومن المتأخرين الفارابي، ويسمونه (المعلم الثاني)، وابن سينا المعلم ويسمونه (الشيخ الرئيس).

من مذهبهم القول بقدم العالم وأبديته . أي أنه غير مخلوق .، لكن هذا ليس قول كل الفلاسفة، بل يذكر أصحاب المقالات أن أول من قال به أرسطو وتبعه على ذلك من تبعه، ويذكر شيخ الإسلام وغيره أن الفلاسفة قبل أرسطو يخالفونه، ويقولون : إن العالم مُحْدَثٌ ليس بقديم .

ومن مذهب ابن سينا وأتباعه : وصف الله بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق،وهذا هو التوحيد عندهم.

والفلاسفة أجمعون مطبقون على أن الله . تعالى . لا يعلم شيئاً إلا ذاته فقط، ولهم أقوال وأباطيل في حق الباري جل وعلا، وفي حق الملائكة، وفي الأنبياء ومنزلة النبوة، وفي المعاد وغير ذلك، ذكرها عنهم كثير من أصحاب المقالات .

أما الفلاسفة فلهم شأن آخر عند أبي حيان، فهم بلاء على الأمة الإسلامية، وفُتن بهم خلقٌ كثير، واشتغلوا بمقالاتهم وضلالاتهم، وقد عاب على الرازي وذمه على كثرة نقله لكلامهم، وتحميل ألفاظ القرآن ما لا تحتمله من معان فلسفية، ووَصْفُه لهم بحكماء الإسلام، فهم أجدر بأن يسموا سفهاء جهلاء[1]، وهم مباينون لأهل الشرائع في تفسير كلام الله تعالى المنزل بلغة العرب، والعرب لا تفهم شيئاً من مفاهيم أهل الفلسفة، فتفسيرهم كاللغز والأحاجي، وهم من أجهل الكفرة بالله تعالى وبأنبيائه[2]، بل (هم أعداء الأنبياء، والمحرفون للشريعة الإسلامية، وهم أضر على المسلمين من اليهود والنصارى، وإذا كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نُهي عن قراءة التوراة مع كونها كتاباً إلهياً فلأن يُنهى عن قراءة كلام الفلاسفة أحق، وقد غلب في هذا الزمان وقبله بقليل الاشتغال بجهالات الفلاسفة على أكثر الناس، ويسمونها الحكمة، ويستجهلون من عري عنها، ويعتقدون أنهم الكملة من الناس، ويعكفون على دراستها، ولا تكاد تلقى أحداً منهم يحفظ قرآناً، ولا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولقد غضضت مرة من ابن سينا[3]، ونسبته للجهل، فقال لي بعضهم ـ وأظهر التعجب من كون أحد يغض من ابن سينا ـ : كيف يكون أعلم الناس بالله ينسب للجهل .

ولما ظهر من قاضي الجماعة أبي الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد بن

انظر : (الملل والنحل 369/2-577)، و (الفصل 113/1)، و(الفرق بين الفرق 241-242)، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي 91)، و(درء تعارض العقل والنقل 122/1-123)، و(مجموع الفتاوى 516/6- 517، 286/17-294) .

(1) البحر (407/3،299، 151/5).

(2) البحر (406/5).

(3) هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن ابن سينا البلخي، الفيلسوف الملقب عند أصحابه المتفلسفة بالشيخ الرئيس، رأس من رؤوس الفلاسفة والإلحاد، كان أبوه إسماعيلياً باطنياً، صنف ابن سينا (القانون) في الطب، وله أيضاً (الإشارات والتنبيهات) في الفلسفة، و(الشفاء)، كفره جماعة من العلماء، توفي سنة (428).

انظر (وفيات الأعيان 157/2-162)، (السير 531/17-536).

رشد[1] الاعتناء بمقالات الفلاسفة، والتعظيم لهم، أغرى به علماء الإسلام بالأندلس المنصور منصور الموحدين يعقوب بن يوسف بن عبدالمؤمن بن علي، ملك المغرب والأندلس[2]، حتى أوقع به ما هو مشهور من ضربه ولعنه وإهانته[3]، وإهانة جماعة منهم على رؤوس الأشهاد، وكان مما خوطب به المنصور في حقهم، قول بعض العلماء الشعراء:

خليفتنا جزاك الله خيراً ... عن الإسلام والسعي الكريم
فحق جهاده جاهدت فيه ... إلى أن فزت بالفتح العظيم
وصيرت الأنام بحسن هدي ... على نهج الصراط المستقيم
فجاهد في أناس قد أضلوا ... طريق الشرع بالعلم القديم
وحرق كتبهم شرقاً وغرباً ... ففيها كامناً شر العلوم
يدب إلى العقائد من أذاها ... سموم والعقائد كالجسوم
وفي أمثالها . إذ لا دواء . ... يكون السيف ترياق السموم

وقال:

---

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد، أبو الوليد ابن رشد القرطبي، يكنى بأبي الوليد الحفيد؛ لأن جده محمد شيخ المالكية يكنى بأبي الوليد أيضاً، سلك أبو الوليد الحفيد مسلك الفلاسفة، صنف (تهافت التهافت) رد على كتاب (تهافت الفلاسفة للغزالي)، وله أيضاً (مناهج الأدلة في عقائد الملة)، وغيرهما، مات سنة (595).
انظر (السير 307/21-310)، (شذرات الذهب 320/4).

(2) هو أبو يوسف السلطان يعقوب ابن السلطان يوسف ابن السلطان عبد المؤمن بن علي، القيسي الكومي المغربي، أحد سلاطين دولة الموحدين في بلاد المغرب والأندلس.، توفي سنة (595).
انظر (وفيات الأعيان 3/7-12)، (السير 311/21-319)، وأشار إلى ما حصل منه تجاه ابن رشد (317-318).

(3) قال شيخ الشيوخ ابن حمويه: لما دخلت البلاد، سألت عن ابن رشد، فقيل: إنه مهجور في بيته من جهة الخليفة يعقوب، لا يدخل إليه أحد، لأنه رفعت عنه أقوال ردية، ونسبت إليه العلوم المهجورة، ومات محبوساً بداره بمراكش في أواخر سنة أربع.انظر (السير 309/21)، (تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (591-600) ص 196-199).

يا وحشة الإسلام من فرقةٍ شاغلة أنفسها بالسفه
قد نبذت دين الهدى خلفها وادعت الحكمة والفلسفه

وقال:

قد ظهرت في عصرنا فرقةٌ ظهورها شؤم على العصر
لا تقتدي في الدين إلا بما سن ابن سينا أو أبو نصر[1]

ولما حللت بديار مصر ورأيت كثيراً من أهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهراً من غير أن ينكر ذلك أحد تعجبت من ذلك، إذ كنا نشأنا في جزيرة الأندلس على التبرؤ من ذلك والإنكار له، وأنه إذا بيع كتاب في المنطق إنما يباع خفية، وأنه لا يتجاسر أن ينطق بلفظ المنطق إنما يسمونه المِفْعِل ..) أهـ.[2]

ويقول أحد العلماء فيهم :

لأشياع الفلاسفة اعتقاد يرون به عن الشرع انحلالا
أباحوا كل محظور حرام وردوه لأنفسهم حلالا
وما انتسبوا إلى الإسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالا
فيأتون المناكر في نشاط ويأتون الصلاة وهم كسالى[3]

(1) هو شيخ الفلسفة أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان، التركي الفارابي، يقول الذهبي: (له تصانيف مشهورة، من ابتغى الهدى منها ضل وحار، منها تخرج ابن سينا، نسأل الله التوفيق)أهـ، توفي سنة (339).
انظر (السير 15/416- 419)، (وفيات الاعيان 5 / 153-175)
(2) البحر (5/151-152).
(3) البحر (3/393).

الاتحادية أهل وحدة الوجود [1]:

إن مذهب الاتحاد والقول بوحدة الوجود من المذاهب الخبيثة المنتشرة في زمن أبي حيان، والمتفشية في كثير من الأقطاء الإسلامية .

قال أبوحيان : (ومذهب الحلول فشا في هذه الأمة كثيراً، وقالوا: بالاتحاد[2]، وأكثر ما فشا في مشائخ الصوفية والفقراء في وقتنا هذا، وقد رأيت منهم جماعة يزعمون أنهم أكابر، وحكى أبو عبدالله الرازي : أنه كان فاشياً في زمانه، حكاه في تفسيره عن بعض المروزيين كان يقول لأصحابه : أنتم عبيدي، وإذا خلا ببعض الحمقى من أتباعه ادعى الإلهية، وإذا كان هذا مشاهداً في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السابقة انتهى[3]، وهو منقول من كتاب (التحرير والتحبير).

وقد صنف شيخنا المحدث المتصوف قطب الدين أبوبكر محمد بن أحمد ابن القسطلاني[4] كتاباً في هذه الطائفة .... ثم ذكر أبو حيان جماعة منهم، ثم قال . :

---

(1) أهل وحدة الوجود : هم قوم لا يثبتون موجودَينِ خَلَقَ أحدُهما الآخرَ، بل الوجود عندهم واحد، وهو وجود الله، لاشيء سواه البتة، ووجود الكائنات هو عين وجود الله، تعالى عن قولهم علواً كبيراً، ويسمون هذا توحيداً، وممن قال بهذا الكفر ابن عربي، وابن سبعين وغيرهما، فقد ألفوا فيه المؤلفات، وقرروه ودعوا إليه، حتى عرفوا به، وعرف بهم، وقد تصدى علماء الإسلام للرد عليهم، وبينوا بطلان قولهم، وأنه أشد كفراً من قول اليهود والنصارى .

وممن رد عليهم شيخ الإسلام في عدد من كتبه، ككتاب (بغية المرتاد) ويسمى (السبعينية) لأنه رد فيه على ابن سبعين وأمثاله . وله رد على كتاب (فصوص الحِكَم) لابن عربي . الذي قرر فيه القول بوحدة الوجود .، انظر الرد في (مجموع الفتاوى 2/121-133)، وله رسالة أخرى بعنوان (حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود) مطبوعة في (مجموع الفتاوى 2/134- 285)، وله كلام طويل ومفصل في هذا المذهب مطبوع في (مجموعة الرسائل والمسائل) 4/50 فما بعدها .

(2) يبدو أن أبا حيان يرى أن الحلول والاتحاد شيء واحد، والواقع أن الاتحاد غير الحلول، فالحلول نوعان: الحلول الجواري: وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الكوز، والحلول السرياني: وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً، أما الاتحاد: فهو تصيير الذاتين واحدة. انظر (التعريفات للجرجاني 22، 125).

(3) (مفاتيح الغيب، ويسمى التفسير الكبير للرازي 16/31).

(4) هو محمد بن أحمد بن علي المصري ثم المكي، أبو بكر القسطلاني، الملقب بقطب الدين، صنف في الرد على الفرقة السبعينية، وله أيضاً(عروة التوثيق في النار والحريق (في حريق المسجد النبوي)،)، توفي سنة (686).

انظر (العبر 3/362-363)، (الوافي بالوفيات 2/132-135)، (شذرات الذهب 5/397)، (معجم المؤلفين 8/299).

وذكر في كتابه من أحوالهم وكلامهم وأشعارهم ما يدل على هذا المذهب، وقتل السلطان أبو عبدالله بن الأحمر ملك الأندلس[1] الصفيفير[2] بغرناطة وأنا بها، وقد رأيت العفيف الكوفي[3]، وأنشدني من شعره، وكان يتكتم هذا المذهب وكان أبوعبدالله الأيكي[4] شيخ خانَكاه سعيد السعداء[5] مخالطاً له خلطة كثيرة، وكان متهماً بهذا المذهب وخرج التلمساني من القاهرة هارباً إلى الشام ومن القتل على الزندقة) أهـ[6].

وهؤلاء الاتحادية شر من الفلاسفة الذين هم شر من اليهود والنصارى، وقد سمى أبو حيان

---

(1) هو محمد بن محمد بن يوسف بن نصر، أبو عبد الله ابن الأحمر صاحب الأندلس، يلقب بالغالب بالله، تملك بعد والده سنة (671)، وامتدت أيامه إلى أن توفي سنة (699)، وهو من الخزرج، نقل الصفدي عن أبي حيان قوله: (رأيته بغرناطة مراراً بالمصلى وأنشدته قصيدة أمدحه بها، وحضرت عنده إنشاد الشعراء في بعض أعياده، وكان رجلاً جميلاً عاقلاً، حسن السياسة، متظاهراً بالدين)أهـ.

انظر (الوافي بالوفيات 1/206-207)، (الدرر الكامنة 10/5).

(2) لم أقف له على ترجمة.

(3) هو أبو الربيع سليمان بن علي بن عبدالله العابدي الكوفي ثم التلمساني، المعروف بالعفيف التلمساني، يقول ابن كثير : قد نسب هذا الرجل إلى عظائم في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض، له (شرح أسماء الله الحسنى)، وديوان شعر، توفي سنة (690).

انظر (البداية والنهاية 645/17)، (شذرات الذهب 5/412-413) .

(4) لعله محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي، شمس الدين الأيكي الشافعي، من مشاهير الصوفية في وقته، له من المصنفات (شرح على أول مختصر ابن الحاجب)، تكلم على منطقه، و(شرح منهاج البيضاوي)، وغيرهما، توفي سنة (697).

انظر (البداية والنهاية 706/17)، (أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي 2/270-271).

(5) أصل الخانكاه أو الخانقاه: بقعة يسكنها أَهل الصلاح والخير، والصوفية، مُعَرَّب: خانه كاه، حدثت في الإسلام في حدود الأربعمائة، وجعلت لمتخلي الصوفية فيها لعبادة الله تعالى، والخوانق والربط لم تعهد بالديار المصرية قبل الدولة الأيوبية، وكان المبتكر لها السلطان صلاح الدين الأيوبي، ابتنى فيها الخانقاه الصلاحية، المعروفة بسعيد السعداء، وسعيد السعداء لقب لخادم المستنصر الفاطمي اسمه قنبر كانت الدار له، وانتقلت إلى غيره، فلما ملك السلطان صلاح الدين جعلها خانقاه.

انظر (صبح الأعشى 3/417)،(تاج العروس 25/270)،وانظر (المواعظ والاعتبار للمقريزي 2/415 فما بعدها)، وفيه شيء من التفصيل حول هذه الدار، ووقفها على الفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة، وجعل الأوقاف والمرافق لها.

(6) البحر (5/33).

منهم جماعة، وحذر منهم ومن مذاهبهم وطرائقهم، ثم قال : (وإنما سردت أسماء هؤلاء نصحاً لدين الله، يعلم الله ذلك، وشفقة على ضعفاء المسلمين، وليحذورا، فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله، ويقولون بقدم العالم وينكرون البعث، وقد أولع جهلة ممن ينتمي للتصوف بتعظيم هؤلاء، وادعائهم أنهم صفوة الله وأولياؤه ..) أهـ[1]

الباطنية[2] :

لم تكن الباطنية أحسن حالاً من الفلاسفة، والاتحادية، والفرقِ المارقة من الإسلام المباينة لشرائع أهل الإيمان، لذا كان أبوحيان شديداً عليهم، يلعنهم ويذكر كفرهم وادعاء أئمتهم الألوهية، واستعبادهم الناس، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل[3] .

وهم من شر الناس في تحريف كتاب الله عز وجل، وتفسيره على غير طريقة أهل الإسلام، وجعله رموزاً وألغازاً[4].

ذكر منهم القرامطة[5]، والإسماعيلية[1] من بني عبيدالله المتلقب بالمهدي الذين ملكوا

---

(1) البحر (3/464-465).

(2) الباطنية هم غلاة الشيعة، وهم فرق، وسموا باطنية لقولهم لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً، فجعلوا لنصوص القرآن والحديث معانٍ ظاهرة يعلمها عامة الناس، ومعان باطنة لا يعلمها إلا هم وأتباعهم، وبالتالي أبطلوا الشرائع وأنكروا المعاد والنشور من القبور، وأنكروا الملائكة والجن، ومتقدموهم خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة، فقالوا في الباري تعالى: إنا لا نقول هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم ولا جاهل، وكذلك في جميع الصفات،فقيل فيهم: إنهم نفاة الصفات حقيقة، معطلة الذات عن جميع الصفات وأنكروا الرسل، وقالوا بقدم العالم، بل قيل: إن غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوس، لأن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، فكانوا مائلين إلى دين أسلافهم .
انظر (فضائح الباطنية) للغزالي، (الملل والنحل 1/228 – 235).

(3) البحر (3/523، 4/150، 173).

(4) البحر (3/146، 523، 4/173، 6/136، 7/254).

(5) القرامطة : فرقة من فرق الباطنية، تنتسب إلى حمدان قرمط، أحد دعاة الباطنية، من أهل الكوفة، يذكر أصحاب التاريخ أن القرامطة خرجوا على المسلمين سنة 281هـ في خلافة المعتضد وحكموا البحرين، وعاثوا في الأرض فساداً وقطعوا الطريق على الحجاج وأسالوا الدماء، واستحلوا البيت الحرام، واقتلعوا الحجر الأسود من البيت وذهبوا به إلى البحرين، فمكث عندهم (22سنة)، ثم رد إلى مكة سنة 339هـ .

المغرب ثم مصر، وآخرهم سليمان المتلقب بالعاضد، فإنهم يدعون الإلهية ويطاف بقصرهم في مصر، وينادون بما ينادى به رب العالمين من التسبيح والتقديس، قاتلهم الله أنى يؤفكون[2].

انظر ، (الفرق بين الفرق 250 – 276)،، (والقرامطة) لابن الجوزي، (والكامل لابن الأثير 444/7 فيما بعدها)، و(البداية والنهاية 635/14 فما بعدها) و (دراسة في الفرق في تاريخ المسلمين 265-292) .

(1) الإسماعيلية: من فرق الباطنية، ترى الإمامة في إسماعيل بن جعفر الصادق، وهي تنتسب إليه، ومن أئمة هذه الفرقة ودعاتها عبيد الله المهدي، اختلف في نسبه، وهو يدعي الانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر، وكثير من المؤرخين يؤكدون أن محمد بن إسماعيل لم يعقب، وعبيد الله هذا هو مؤسس الدولة الفاطمية نسبة إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها، ويتسمى أتباعه بالفاطميين، والصحيح الذي يذكره كثير من المؤرخين أن عبيد الله المهدي ابن لرجل يهودي، مات أبوه فتزوج أمه أحد الأشراف العلويين وربى هذا الغلام، فلما كبر ادعى نسباً علوياً ودعا الناس إليه، لذا حكى شيخ الإسلام أن عامة المسلمين يسمون أصحاب عبيد الله المهدي العبيديين لا الفاطميين، توفي عبيد الله المهدي سنة (322).

وآخر حكام الدولة العبيدية الباطنية: العاضد، واسمه عبد الله .كما قال ابن كثير . ويكنى بأبي محمد بن يوسف الحافظ بن محمد العبيدي، من سلالة عبيدالله المهدي، توفي سنة (567)، (البداية والنهاية 451/16).

انظر (أصول الإسماعيلية للدكتور: سليمان السلومي)، (دراسات عن الفرق في تاريخ المسلمين 265-310)، (مجموع الفتاوى 162/4، 320)

(2) البحر (523/3، 33/5، 316/6، 330).

المطلب الخامس

آثاره العلمية

لقد كان أبو حَيَّان الأندلسي – رحمه الله – من أولئك العلماء النوابغ الذين أكثروا من التصنيف وعددوا في التأليف في مجالات عدة، خصوصاً في التفسير والقراءات وعلوم اللغة العربية، فقد كان فيها فذاً يشار إليه بالبنان، وبحراً يَغْتَرف من علمه من رام الضبط والإتقان، ومرجعاً لمن طلب التدقيق والتحقيق، وكان له مشاركات حسنة في فنون ولغات أخرى، يقول تلميذه الصفدي : (وله التصانيف التي سارت وطارت، وانتشرت وما انتثرت، وقرئت ودريت، ونسخت وما فسخت، أخملت كتب الأقدمين، وألهمت المقيمين بمصر والقادمين) أهـ[1].

ومؤلفات أبي حَيَّان كثيرة تزيد على خمسين مؤلفاً، ما بين مطول ومختصر[2]، وقد ذكر أكثرها في إجازته التي بعث بها إلى تلميذه الصفدي[3]، وكثير منها قد طبع، وأكثرها ما بين مخطوط ومفقود[4] . أما المطبوع منها فهي :

1- الإدراك للسان الأتراك ذكره في إجازته (الوافي 281/5)، ط 1309هـ اسطنبول، بتصحيح جعفر أوغلي أحمد .

2- إرتشاف الضرب من لسان العرب، أثنى عليه السيوطي وأعظم شأنه (بغية الوعاه 122)، طبع بتحقيق: د. مصطفى أحمد النحاس،ط 1-1408هـ مطبعة المدني

3- الإرتضاء في الفرق بين الضاد والظاء، (الوافي 280/5)، طبع بعناية الشيخ محمد حسن آل ياسين بمطبعة المعارف ببغداد سنة 1380هـ .

4- إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، (الوافي 280/5)، طبع عدة مرات من آخرها بتحقيق سمير طه المجذوب سنة 1408هـ .

5- تذكرة النحاة، (الوافي 280/5)، حقق جزءاً منه د. عفيف عبد الرحمن سنة 1406هـ – مؤسسة الرسالة .

---

(1) (الوافي بالوفيات 5/ 268) .

(2) (نفح الطيب للمقري 2/ 563)، و (ذيل تذكرة الحفاظ 5/ 25) .

(3) (الوافي بالوفيات 5/ 280_ 281) .

(4) انظر (أبوحيان و تفسيره البحر المحيط، و بدر بن ناصر البدر 55_ 62) .

6- التذييل والتكميل في شرح التسهيل، (الوافي 280/5)، أثنى عليه السيوطي في (البغية 122)، طبع الدكتور حسن هنداوي خمسة أجزاء منه، أولها سنة 1418هـ دار القلم – دمشق .

7- تفسير البحر المحيط، (الوافي 280/5)، سيأتي التعريف به إن شاء الله.

8- تقريب المقرب، (الوافي 280/5)، والمقرب لابن عصفور، حققه محمد جاسم الدليمي، وطبع سنة 1407هـ - مؤسسة دار الندوة الجديدة – بيروت .

9- ديوان أبي حَيَّان، جمعه د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، طبع بمطبعة العاني ببغداد، سنة 1388هـ .

10- المبدع الملخص من الممتع، (الوافي 280/5)، طبع بتحقيق د. عبد الحميد السيد طلب سنة 1982 م، (والممتع في الصريف) لابن عصفور .

11- منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، لم يتمه (الوافي 281/5) نشر بتحقيق الأستاذ سدني جليزر بالولايات المتحدة الأمريكية .

12- النكت الحسان شرح غاية الإحسان، كلاهما لأبي حَيَّان، (الوافي 280/5)، طبع النكت بتحقيق عبد الحسين الفتلي، ط 1 – 1405هـ مؤسسة الرسالة .

13- النهر الماد من البحر المحيط، (بغية الوعاة 122)، طبع عدة مرات، آخرها بتحقيق د . عمر الأسعد دار الجيل .

أما مصنفات أبي حَيَّان المخطوطة والمفقودة فكثيرة، منها :-

14- التدريب في تمثيل التقريب، (الوافي 280/5)، و (بغية الوعاة 122) .

15- عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي، (الوافي 280/5) .

16- غاية الإحسان في علم اللسان، (الوافي 280/5)، وهو الذي شرحه في كتابة (النكت الحسان) .

17- اللمحة البدرية في علم العربية، (الوافي 280/5)، له نسخة بجامعة الإمام برقم 9303 ف[1] .

18- الموفور من شرح ابن عصفور، (الوافي 280/5)، وهو اختصار لكتاب ابن

---

(1) انظر (أبوحيان وتفسيره البحر المحيط 58_ 59) .

عصفور (شرح الجمل) .

19- الأبيات الوافية في علم القافية، (الوافي 281/5) .

20- الأثير في قراءة ابن كثير، (الوافي 280/5) .

21- الأسفار الملخص من كتاب الصغار شرحاً لكتاب سيبويه، (الوافي 280/5).

22- الإعلام بأركان الإسلام، (الوافي 281/5) .

23- الأفعال في لسان الترك، (الوافي 281/5) .

24- الإلماع في إفساد إجازة ابن الطباع، (نفح الطيب 583/2) .

25- الأنور الأجلى في اختصار المجلّى، (الوافي 280/5)، وفي (الدرر 5/ 71): المحلى .

26- التجريد لأحكام سيبويه، (الوافي 280/5) .

27- تحفة النَّدُس في نحاة الأندلس، (الوافي 5/ 281) .

28- تقريب النائي في قراءة الكسائي، (الوافي 280/5) .

29- التنخيل الملخص من شرح التسهيل، (الوافي 280/5) .

30- الحلل الحالية في أسانيد القرآن العالية، (الوافي 280/5) .

31- خلاصة التبيان في علمي البديع والبيان، (الوافي 281/5)، وهو عبارة عن إرجوزة، وذكر أنه لم يتمه .

32- الرمزة في قراءة حمزة، (الوافي 280/5) .

33- الروض الباسم في قراءة عاصم، (الوافي 280/5) .

34- زهو الُملك في نحو الترك، (الوافي 5/ 281) .

35- الشذا في مسألة ((كذا))، (الوافي 5/ 280) .

36- الشذرة الذهبية في علوم العربية،(الوافي 280/5)،(أبوحَيَّان وتفسيره 61).

37- المطلوب في قراءة يعقوب، (الوافي 280/5)، وهو عبارة عن قصيدة .

38- الفصل في أحكام الفصل، (الوافي 5/ 280) .

39- قطر الحبي في جواب أسئلة الذهبي، (الوافي 281/5) .

40- مجاني الهَصْر في آداب وتواريخ لأهل العصر، لم يتمه (الوافي 281/5) .

41- المخبور في لسان اليخمور، لم يتمه، (الوافي 281/5) .

42- المزن الهامر في قراءة ابن عامر، (الوافي 280/5) .

43- مسلك الرشد في تجريد مسائل نهاية ابن رشد، لم يتمه، (الوافي 281/5) .

44- مشيخة ابن أبي منصور، (الوافي 5/ 281) .

45- منطق الخرس في لسان الفرس، (الوافي 281/5) .

46- المورد الغَمْر في قراءة أبي عمرو، (الوافي 280/5) .

47- النافع في قراءة نافع، (الوافي 280/5) .

48- نثر الزَّهْر ونظم الزُّهر، (الوافي 281/5) .

49- نفحة المسك في سيرة الترك، (الوافي 281/5) .

50- نكت الأمالي، (الوافي 280/5) .

51- النضار في المسلاة عن نضار، (نفح الطيب 538/2)، (الدرر الكامنة 73/5)، و (البغية 121) .

52- نهاية الإغراب في علمي التصريف والإعراب، رجز لم يتمه، (الوافي 281/5)

53- نوافث السّحْر في دمائث الشعر، (الوافي 281/5) .

54- نور الغبش في لسان الحبش، لم يتمه، (الوافي 281/5) .

55- النيِّر الجلي في قراءة زيد بن علي، (الوافي 280/5) .

56- الوهاج في اختصار المنهاج، (الوافي 280/5)، والمنهاج للنووي في الفقه الشافعي.

المطلب السادس

وفاته، وثناء العلماء عليه

لقد عاش أبو حَيَّان حياة علمية، أمضى فيها أيام صباه وشبابه وشيبه في العلم والتعليم، والمناظرة، والمذاكرة، والجمع والتصنيف، والنسخ والتأليف .

واستفاد وأفاد كثيراً، وانتشر علمه وذاع صيته في حياته، وضربت إلى حلقاته أكباد الإبل من الآفاق، وبلغ منزلة عالية في عصره، واستمر على سيرته الحميدة إلى أن أتاه اليقين، وكان قد كف بصره في آخر حياته .

وقبض – رحمه الله – في القاهرة بمصر في الثامن والعشرين من صفر سنة 745هـ على الصحيح[1]، وعمره جاز التسعين عاماً، رحمه الله رحمة واسعة.

وقد أثنى عليه كثير من العلماء نظماً ونثراً، وأشادوا بعلمه ومعرفته، وإتقانه وضبطة، وذكروا ماله من الصفات الحميدة والخصال الجميلة.

يقول السبكي في حق شيخه : (شيخ النحاة، العلم الفرد، والبحر الذي لا يعرف الجزر بل المد، سيبويه[2] الزمان، والمبرِّد[3] إذا حمى الوطيس بتشاجر الأقران . وإمام النحو الذي لقاصده منه ما يشاء، ولسان العرب الذي لكل سمع لديه الإصغاء، كعبة علمٍ تُحج ولا تَحج،

---

(1) انظر (الوافي بالوفيات 5/ 281)، و (أعيان العصر وأعوان النصر 327/5)، (نفح الطيب 532/2، 559)، و (الإحاطة 3/ 60)، و (طبقات الشافعية للسبكي 9/ 279)، و (معرفة القراء الكبار للذهبي 3/ 1474)، و (ذيل تذكرة الحفاظ 5/ 26)، و (الدرر الكامنة 76/5). ذكر المقري في (نفح الطيب 2/ 559) : أنه وقع في كلام كثير من أهل المغرب أن أبا حيان توفي سنة 743 هـ، قال : (وقد تقدم أنه توفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة، فعلى كلام أهل المشرق في هذا المعول والله أعلم) أهـ .

(2) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري الحارثي بالولاء، إمام العربية لغة ونحواً، مصنف(الكتاب) في النحو، مات سنة (188).
انظر (إنباه الرواة 346/2_360)، (بغية الوعاة 229/2_230).

(3) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري، أبو العباس المبرد النحوي المشهور، صاحب (الكامل)، (المقتضب)، وغيرهما، توفي سنة (286).
انظر (وفيات الأعيان 312/4-322)، (السير 576/13-577).

ويُقصد من كل فج ....) أهـ[1] .

ويقول الكمال جعفر[2] : (شيخ الدهر وعالمه، ومحيي الفن الأدبي بعدما درست معالمه ومجرى اللسان العربي فلا يقاربه أحد فيه ولا يقاومه ... وكان كثير الخشوع يبكي عند قراءة القرآن ...) أهـ[3].

وفي ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني : (قال الذهبي : هو الإمام العلامة ذو الفنون، حجة العرب، عالم الديار المصرية، وصاحب التصانيف البديعة، وله عمل جيد في هذا الشأن وكثرةُ طلب.

وقال العلائي[4]: كان علامة كثير النقل والاطلاع جداً إلى ما لا يوصف) أهـ[5] .

ومدحه مجير الدين عمر بن اللَّمْطي[6] بقصيدة أولها :

يا شيخ أهل الأدب الباهر من ناظم يُلفى ومن ناثرِ[7]

وفي (أعيان العصر للصفدي) قال : (وكان قد جاء ـ يعني أبا حَيَّان ـ يوماً إلى بيت

---

(1) (طبقات الشافعية للسبكي 9/ 276) .

(2) هو جعفر بن ثعلب بن جعفر بن علي، كمال الدين، أبو الفضل الأدفوي، أديب فقيه شافعي، من تلامذة أبي حيان، صنف (الإمتاع في أحكام السماع)، (الطالع السعيد في تاريخ الصعيد) وغيرهما، توفي سنة (748).
انظر (الدرر الكامنة 2/72-73).

(3) (الدرر الكامنة لابن حجر 5/73).

(4) هو أبو سعيد خليل بن كيكلدي، صلاح الدين العلائي، الحافظ صاحب (جامع التحصيل في أحكام المراسيل)، (المسلسلات)، (المجالس المبتكرة) وغيرها، توفي سنة (761).
انظر (ذيل تذكرة الحفاظ 5/43-47)، (الدرر الكامنة 2/179-182).

(5) (ذيل تذكرة الحفاظ 5/25).

(6) عمر بن عيسى بن نصر بن محمد التيمي، مجير الدين بن اللمطي، توفي سنة (721).
انظر (أعيان العصر 3/645-647)، (فوات الوفيات 3/138-139).

(7) (أعيان العصر 5/336).

الشيخ صدر الدين ابن الوكيل[1] فلم يجده، فكتب بالجص على مصراع الباب، فلما رأى ابن الوكيل ذلك قال :

قالوا أبو حَيَّان غير مدافعٍ ملك النحو فقلت بالإجماع
اسم الملوك على النقود وإنني شاهدت كنيته على المصراعِ)[2]

ومدحه الصفدي بقوله :

سلطان علم النحو أستاذنا الـ شيخ أثير الدين حبر الأنامْ
فلا تقل زيد وعمرو، فما في النحو معه لسواه كلامْ[3]

ولما توفي أبو حَيَّان رثاه الصفدي بقصيدة طويلة، أولها :

مات أثير الدين شيخ الورى فا ستعر البارق واستعبرا
ورق من حسن نسيم الصبا واعتل في الأسحار لما سرا
وصادحات الأيك في نوحيها رثته في السجع على حرف را
يا عين جودي بالدموع التي يروي بها ما ضمه من ثرى
وأجري دماً فالخطب في شأنه قد اقتضى أكثر مما جرى
مات إمام كان في علمه يرى أماماً والورى من ورا
أمسى منادي للبلى مفردا فضمه القبر على ما ترى
يا أسفا كان هدياً ظاهرا فعاد في تربته مضمرا

إلى قوله:

وكان ثبتاً نقله حجة مثل ضياء الصبح إن أسفرا
ورحلة في سنة المصطفى أصدق من تسمع أن يخبرا
له الأسانيد التي قد علت فاستسفلت عنها سوامى الذرا

---

(1) هو محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن عطية، صدر الدين ابن الوكيل، ويقال له: ابن الخطيب، صنف كتاب (الأشباه والنظائر)، (وشرع في شرح الأحكام) لم يتمه، توفي سنة (716).
انظر (فوات الوفيات 4/13-26)، (الدرر الكامنة 4/234-241).

(2) (أعيان العصر 5/336).

(3) المصدر السابق (5/327).

ساوى بها الأحفاد أجدادهم فاعجب لها من فاته من طرا
وشاعراً في نظمه مفلقاً كم حرر اللفظ وكم حبرا
له معان كلما خطها تستر ما يرقم في تسترا

إلى آخر المرثية[1]. رحمة الله على الجميع.

(1) المصدر السابق (5/328-330).

المبحث الثاني
التعريف بكتابه (البحر المحيط)

المطلب الأول
زمن تأليفه ومكانه

إن المتتبع للمصنفات الكبار التي ألفها فحول العلماء يجد أن غالبها ألف بعد أن رسخت قدم صاحبها في العلم الذي يكتب فيه، وتمكن من مفرداته، وحرر مسائله، وحقق قواعده وأصوله، ولا يتأتى ذلك غالباً إلا بعد عمر طويل، وقد يكون صاحبه أمضى في تصنيفه وتدقيقه وتحريره عشرات السنين .

ومن تلك المؤلفات الكبار والأمهات العظام، العمدة في فنها، والمرجع لأرباب علمها كتاب (البحر المحيط) في التفسير لأبي حيان .

هذا الكتاب الضخم قلباً وقالباً ما ابتدأ صاحبه في تأليفه إلا بعد أن حصّل علومه، وجمع فنونه، وشابة لحيته في العلم والتحصيل، وذلك بعد أن ناهز الخمسين وقارب الستين، وكادت أن تنصرم سنة 710هـ فابتدأ في تصنيفه أواخرها، وكان ذلك في المكان الذي حط عصا الترحال فيه، والبلد الذي نشر علمه وذاع صيته فيه، وضربت أكباد الإبل إليه، في مصر حين تولى تدريس علم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور قلاوون الألفي[1]، زمن مُلك ابنه الملك الناصر محمد بن قلاوون[2] .

---

(1) هو أبو المعالي أول ملوك الدولة القلاوونية بمصر والشام، كان من المماليك الذين أعتقهم نجم الدين أيوب، قام أبو المعالي بشؤون الدولة القلاوونية في أيام العادل، ثم خلفه، ذكروا أنه كان من أجل ملوك المماليك وأشجعهم، كثرة الفتوحات في وقته، (ت689هـ) .

انظر : (فوات الوفيات 133/2)، (النجوم الزاهرة 292/7).

(2) من أكابر ملوك الدولة القلاوونية، ولي سلطة مصر والشام، وخلع منها مراراً، جرت له أحداث ووقائع مع غيره، استقر على عرشه سنة 709هـ، أحدث من العمران في مصر الكثير، كان رجلاً مهيباً ذا وقار، (ت741هـ) .

انظر : (فوات الوفيات 263/2)، (النجوم الزاهرة 41/8، 115).

يقول أبو حيان ـ رحمه الله ـ مشيراً إلى ذلك بعد كلام له في بيان أهمية علم التفسير:

(وما زال يختلج في ذكري، ويعتلج في فكري، أني إذا بلغت الأمد الذي يتعضد فيه الأديم، ويتنغص برؤيتي النديم، وهو العقد الذي يحل عرى الشباب، المقول فيه : ((إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب))[1] ألوذ بجناب الرحمن، وأقتصر على النظر في تفسير القرآن.

فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلَّغني ما كنت أروم من ذلك القصد، وذلك بانتصابي مدرساً في علم التفسير في قبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده، وبل بمزن الرحمة معهده، وذلك في دولة ولده السلطان القاهر، الملك الناصر، الذي رد الله به الحق إلى أهله، وأسبغ على العالم وارف ظله، واستنقذ به الملك من غصابه، وأقره في منيف محله وشريف نصابه .

وكان ذلك في أواخر سنة عشر وسبعمائة، وهي أوائل سنة سبع وخسمين من عمري فعكفت على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب ...) إلى أخر كلامه[2].

---

(1) انظر (الكتاب لسيبويه 279/1)، (لسان العرب، مادة أيّا، 439/15).

(2) (البحر المحيط 99/1-100).

المطلب الثاني

منهجه في تأليفه

لقد أبان أبوحيان منهجه في تصنيف بحره، وأوضحه غاية الإيضاح، فذكر في مقدمته منهجه الذي سار عليه وترتيبه الذي ارتضاه، ومسائل أخر، يقول رحمه الله مبيناً ذلك :

(وترتيبي في هذا الكتاب : أني أبتدئ أولاً بالكلام على مفرادت الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب.

وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه .

ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها وارتباطها بما قبلها .

حاشداً فيها القراءات شاذها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية .

ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها .

متكلماً على جليها وخفيها بحيث إني لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب من بديع وبيان .

مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في الآية فسرت، وإن عرض تكرير فبمزيده فائدة .

ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني، محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه .

وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو، وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحاً له لذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، منكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها، مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشَّماخ[1]، والطِّرِمَّاح[1] وغيرهما

(1) هو الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان، من بني سعد بن ذبيان الغطفاني يكنى أبا سعيد وأبا كثير، كان شاعراً مشهوراً،

من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة .

ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً .

ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور، أشرح به مضمون تلك الآيات، على ما أختاره من تلك المعاني ملخصاً جملها في أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير، وصار ذلك أنموذجاً لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن، وستقف على هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالى .

وربما ألممت بشيئ من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ، وتجنبت كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ، وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى، وعلى عليّ كرم الله وجهه، وعلى ذريته، ويسمونه على التأويل ...

وكثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب، بعلل النحو، ودلائل أصول الفقه، ودلائل أصول الدين، وكل هذا مقرر في تآليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه .

وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول، واحاديث في الفضائل، وحكايات لا تناسب، وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير .

ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة، وراتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامهم، وتباينت أقوالهم ...)[2](.

أدرك الجاهلية والإسلام، قيل كان له صحبة. انظر (الإصابة 3/353-356).

(1) هو الطرماح بن حكيم بن الحكم بن نفر، من طيئ ويكنى أبا نفر، والطرماح الطويل القامة، وهو من فحول الشعراء الإسلاميين وفصحائهم، ومنشؤه بالشام وانتقل إلى الكوفة بعد ذلك مع من وردها من جيوش أهل الشام، واعتقد مذهب الشراة الأزارقة. انظر (الأغاني للأصفهاني 12/43-58).

(2) (البحر المحيط 1/103-104).

المطلب الثالث

مصطلحاته في التفسير، والعقيدة

الحق أن هذا المطلب لو قلت إنه يستحق أن يكون رسالة علمية مستقلة لما كنت مبالغاً، بل هو أمر معقول ومفعول، وما كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي[1] عنا ببعيد.

فالكلام على مصطلحات فن واحد تؤلف فيه مؤلفات، كيف بالكلام على مصطلحات فنون حواها كتاب واحد لم يسمه صاحبه بحراً عبثاً ولا مبالغة.

وقولك لشخص صنف في مصطلحات أبي حيان في التفسير هو كقولك صنف في مصطلحاته في القراءات واللغة والنحو والبلاغة والفقه والعقيدة ونحو ذلك التي حواها كتاب (البحر المحيط).

فأبو حيان وغيره ممن أطال النفس جداً في التفسير إذا تكلموا على الآية تكلموا عليها من عدة جهات: من جهة القراءات التي فيها، ومن جهة مفرداتها اللغوية وبلاغتها، ومن جهة أوجه الإعراب التي فيها، وإن كانت من آيات الأحكام تكلم عليها من الناحية الفقهية والأصولية، وإن كانت من آيات العقيدة فكذلك، وهلم جراً، بل وزاد أبو حيان ذكر بعض كلام من يسمون بأهل الإشارات والحقائق.

وفي الجملة كتاب أبي حيان (البحر المحيط) مملوء بمصطلحات الفنون، وقد ذكر في مقدمة تفسيره (أن النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه سبعة: علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان والبديع، وعلم الحديث، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول الدين، وعلم القراءات.

ثم قال: فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها)أهـ[2].

---

(1) هو محمد علي بن الشيخ علي بن القاضي محمد حامد الفاروقي، التهانوي الهندي، مصنف (كشاف اصطلاحات الفنون) في أربعة مجلدات، (وسبق الغايات في نسق الآيات)، توفي سنة (1158 هـ). انظر (الأعلام 295/6).

(2) (البحر 105/1-109 باختصار).

صحيح أن العقيدة يمكن حصر المصطلحات التي استخدمها في كتابه، أما التفسير فلا أظن ذلك.

وبناء على ذلك فإني سأتكلم على هذا الموضوع على سبيل الإيجاز والاختصار، دون بسط وإطالة، إذ ذاك له موضعه اللائق به في مجالات أخرى.

مصطلحاته في التفسير:

أهم المصطلحات التي تذكر في كتب التفسير هي:

التفسير:

قال أبو حيان: (التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليه حالة التركيب وتتمات لذلك).

شمل هذا التعريف: علم القراءات، وعلم اللغة، وعلم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، والحقيقة والمجاز، ومعرفة النسخ وسبب النزول، ونحو ذلك[1].

التأويل:

يطلق على معان: يطلق ويراد به الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وهذا الوارد في الكتاب والسنة.

ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وهذا هو المعروف عند جمهور المفسرين والسلف.

وعند المتأخرين يراد به: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه[2].

الحقيقة:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، وقيل غير ذلك[3].

المجاز:

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما، وتسمى العلاقة[1]

---

(1) (البحر 120/1)، وانظر (البرهان في علوم القرآن للزركشي 13/1)، (

(2) سيأتي الكلام على التأويل في موضعه إن شاء الله.

(3) (شرح الكوكب المنير 149/1-153)، (المفردات 126)،

القراءات:

هي علم باختلاف ألفاظ القرآن في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما[2].

وهي أنواع، منها: المتواتر وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

ومنها: المشهور وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عن القراء.

ومنها: الآحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به.

ومنها: الشاذ وهو ما لم يصح سنده[3].

سبب النزول:

هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أن مبينة لحكمه أيامَ وقوعه[4]

النسخ:

عند السلف وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه[5]

وعند المتأخرين:هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي[6]

وقال ابن حزم: (النسخ: ورود أمرٍ بخلاف أمرٍ كان قبله ينقضي به أمد الأول)[7].

الاستنباط:

إخراج الشيء المغيب من شيء آخر كان فيه، وهو في الدين إن كان منصوصا على معناه

---

(1) (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي 185). (شرح الكوكب المنير 153/1-156)، (رسائل ابن حزم 411/4).

(2) (البرهان 318/1 بتصرف)، وانظر (البحر 108/1)، (مناهل العرفان 405/1)،

(3) (الإتقان 215/1-216 باختصار).

(4) (مناهل العرفان للزرقاني 99/1)، وانظر (الإتقان في علوم القرآن للسوطي 82/1).

(5) (إعلام الموقعين 35/1).

(6) (مناهل العرفان 72/2).

(7) (رسائل ابن حزم 416/4).

فهو حق، وإن كان غير منصوص على معناه فهو باطل[1].

الاشتقاق:

نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة.

المرتجل، ويسمى الجامد:

هو الاسم الذي لا يكون موضوعاً قبل العلمية[2].

القياس:

حكم لشيءٍ ما بحكم شيءٍ آخر، لاجتماعه معه واشتباهه به في صفةٍ ما لم ينص عليها[3].

المكي والمدني:

فيه أقوال، والمشهور أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان بمكة [4].

قال أبو حيان:(وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة، أو في سفر، أو بمكة، فهو مدني)[5].

العام:

لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، وله صيغ، منها: كل، وما، ومن، وأي، والذي، والتي، والنكرة في سياق النفي والنهي والشرط، ونحوها[6].

وقيل:العام كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى[7]

الخاص:

كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم لمسمى على الانفراد[1]

---

(1) (المصدر السابق 411/4).

(2) (التعريفات للجرجاني

(3) (المصدر السابق 416/4).

(4) (البرهان في علوم القرآن للزركشي 187/1)، وانظر (الإتقان 23/1).

(5) (البحر 427/3).

(6) (الإتقان 43/3-44).

(7) (أصول السرخسي 125/1).

وقال ابن حزم: (**العموم**: حمل اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة، والفرق بين العموم والظاهر أن العموم لا يقع إلا على معنيين أو شخصين فصاعدا، والظاهر قد يقع على واحد، فكل عموم ظاهر وليس كل ظاهر عموما.

والخصوص: حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه اللفظ في اللغة، فإن كان بدليل قبل وإلا فلا)أهـ[2]

المطلق:

الدال على الماهية بلا قيد وهو مع المقيد كالعام مع الخاص[3].

المقيد:

حده هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها[4]

المجمل:

لفظ يقتضي تفسيرا يؤخذ من لفظ آخر.

المبين أو المفسر:

لفظ يفهم منه معنى المجمل[5].

المنطوق:

ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فالنص.

أو مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً فالظاهر.

فإن حمل على المرجوح لدليل فهو تأويل. ويسمى المرجوح المحمول عليه مؤولاً.

المفهوم:

ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وهو قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

---

(1) (المصدر السابق 1/124-125).

(2) (رسائل ابن حزم 4/415).

(3) (الإتقان 3/91).

(4) (إرشاد الفحول للشوكاني 1/245).

(5) (رسائل ابن حزم 4/415)، (الإتقان 3/53).

فالأول: ما يوافق حكمه المنطوق. والثاني: ما يخالف حكمه المنطوق. [1]

الالتفات:

هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، أي من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول، هذا هو المشهور[2]

قال أبو حيان: (هو الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكلم، ومن الخطاب للغيبة أو التكلم، ومن التكلم للغيبة أو الخطاب.

والغيبة تارة تكون بالظاهر، وتارة بالمضمر، وشرطه أن يكون المدلول واحداً)أهـ[3].

الكناية:

لفظ يقام مقام الاسم كالضمائر المعهودة في اللغات وكالتعريض بما يفهم منه المراد وإن لم يصرح بالاسم ومنه قيل للكنية كنية[4].

الشرط:

تعليق حكم ما بوجود حكم آخر ورفعه برفعه[5].

---

(1) (الإتقان 3/95-96 باختصار).

(2) (الإتقان 3/253)، وانظر (البرهان 3/314).

(3) (البحر 1/141).

(4) (رسائل ابن حزم 4/410).

(5) (المصدر السابق 4/416).

مصطلحاته في العقيدة:

واجب الوجود:

يعبرون بذلك عن الله تعالى، ويعرفون واجب الوجود: بأنه الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً[1].

الواجب

والواجب لذاته هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعاً، ليس الوجود له من غيره، بل من نفس ذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته سمى واجباً لذاته، وإن كان لغيره سمي واجبا لغيره[2].

الممكن، الممكنات:

الإمكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم[3].

القدم، القديم:

القديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره.

وقيل: القديم: هو الذي لا أول ولا آخر له[4]

والقدم الذاتي هو كون الشيء غير محتاج إلى الغير.

والقدم الزماني هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم.

الحدوث، الحادث:

الحادث ما يكون مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانياً، وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويسمى حدوثاً ذاتياً.

ويقال: الحادث هو الموجود الذي له أول.[5]

الجسم.

يقول شيخ الإسلام: (النظار أكثر ما يستعملون لفظ الجسم في نفس ذي القدر فيقولون للقائم بنفسه ذي القدر إنه جسم.

---

(1) (التعريفات 322).

(2) (التعريفات 322).

(3) (التعريفات 54).

(4) (التعريفات 222-223)، وانظر (لمع الأدلة 87).

(5) (التعريفات 110)، (لمع الأدلة 87).

وهذا اللفظ لما كثر استعماله في كلام النظار تفرقوا في معانيه لغة وعقلاً وشرعاً تفرقاً ضل به كثير من الناس، فإن هذا اللفظ أصله في اللغة هو الجسد

وهذا إنما يستعمله أهل اللغة فيما كان غليظا كثيفا فلا يسمون الهواء جسما ولا جسدا ويسمون بدن الإنسان جسدا.

وأهل النظر استعملوا لفظ الجسد في أعم من معناه في اللغة، فاستعملوا لفظ الجسم فيما يقوم بنفسه وتمكن الإشارة إليه الحسية المختلفة، كالهواء والنار، والماء)أهـ[1]

وفي (التعريفات): (الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر)[2].

المكان:

المكان عند الحكماء: هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي.

وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده[3]

الحقيقة، والمجاز، والتأويل:

سبق الكلام عليها، وسيأتي لاحقاً مزيد بيان إن شاء الله.

الألفاظ المشتركة:

المشترك: ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير كالعين لا شتراكه بين المعاني[4]

التحيز:

الحيز هو المكان، والمتحيز هو الجوهر، أي الجسم المشار إليه بأنه هنا وهناك[5].

وكلامهم في الحيز والمتحيز والتحيز طويل، ليس هذا موضع بسطه.[6]

---

(1) (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية 4/428-430 بتصرف)، وانظر (التعريفات 103).

(2) (التعريفات للجرجاني 103).

(3) (المصدر السابق 292).

(4) (التعريفات 274).

(5) (المواقف للإيجي 1/558، 218).

(6) انظر (منهاج السنة 2/350 فما بعدها).

الصورة:

الصورة الجسمية: جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر والجوهر الممتد في الأبعاد كلها المدرك في بادئ النظر بالحس.

الصورة النوعية: جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه[1]

الكسب:

قيل: إنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به.

وقيل: إنه ما يقع به المقدور في محل قدرته)أهـ[2].

العصمة.

العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها.[3]

الماهية:

الماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو[4].

الأزل، والأبد:

الأزل: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي.

والأبد: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل.

والأزلي ما لا يكون مسبوقا بالعدم.

واعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها: فإنه إما أزلي و أبدي وهو الله سبحانه وتعالى، أو لا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا، أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة، و عكسه محال فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه[5].

---

(1) (التعريفات 177-178).

(2) (تحفة المريد 103).

(3) (التعريفات 195).

(4) (التعريفات 250).

(5) (التعريفات 32).

التنزيه: التنزيه عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر[1]

العرض، والعرضية:

العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والأعراض على نوعين:

قار الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالبياض والسواد.

وغير قار الذات: وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود كالحركة والسكون.[2]

يقول شيخ الإسلام: (العرض في عرف أهل الكلام ممن يسمى العلم والقدرة مطلقاً عرضاً: ما قام بغيره كالحياة والعلم والقدرة والحركة والسكون ونحو ذلك.

وآخرون يقولون: هو ما لا يبقى زمانين ويقولون: إن صفات الخالق باقية بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات فإنها لا تبقى زمانين)أهـ[3]

الحلول:

الحلول الجواري: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الكوز.

الحلول السرياني: عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالا والمسري فيه محلاً[4]

الاتحاد:

الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً.

وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه، لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به، فإنه محال [5]

التشبيه:

هو أن يشبه شيء بشيء في بعض صفاته، وهذا لا يوجب حكما في الدين أصلا، وهو أصل

---

(1) (التعريفات 93).

(2) (التعريفات 192).

(3) (مجموع الفتاوى 215/5-216 بتصرف يسير)، وانظر (المواقف للإيجي 498/1).

(4) (التعريفات 125).

(5) (التعريفات 22).

القياس، لأن كل ما في العالم دون الله عز وجل فمشبه بعضه لبعض من وجه أو وجوه ومخالف له أيضا من وجه من الوجوه وهو التمثيل[1].

التقليد:

قبول قول كل من لم يقم على قبول قوله برهان[2].

التجزؤ:

الجزء بالضم ما يتركب الشيء منه ومن غيره[3].

الانقسام:

الانقسام العقلي هو الذي تحصل أجزاؤه بالفعل وتنفصل الأجزاء بعضها عن البعض[4]

التبعيض:

البعض اسم لجزء مركب، تركب الكل منه ومن غيره[5]

المستحيل:

المحال ما يمتنع وجوده في الخارج كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد[6]

---

(1) (رسائل ابن حزم 410/4).

(2) (رسائل ابن حزم 414/4).

(3) (التعريفات 102).

(4) (التعريفات 57).

(5) (التعريفات 66).

(6) (التعريفات 262).

المطلب الرابع
موارده العلمية

إن كتاباً بهذه المكانة العلمية، وهذا المستودع المعرفي، والتعدد الفني، لدليل على تبحر صاحبه وسعة علمه، وتعدد موارده التي أثرى منها كتابه، وقد اجتهدت في حصر مصادره التي اعتمد عليها، وسأذكرها مرتبة على حروف المعجم، مع الإشارة في الحاشية إلى مواضع النقل من الكتاب.

وأنبه هنا إلى أن المصادر التي سأذكرها أكثرها نص عليها، وهناك نقول كثيرة عن علماء كثر من مشايخه وغيرهم لم يشر إلى مصادر النقل أعرضت عن ذكرها؛ لكثرتها وعدم معرفة مواطنها.

1) الإبانة، لأبي نصر الوائلي السجستاني الحافظ.[1]
2) إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري.[2]
3) إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس.[3]
4) الإعراب عن أسرار الحركات في لسان الأعراب، لأبي الحكم الحسن بن عذرة.[4]
5) الإقناع في القراءات، لأبي علي الأهوازي.[5]
6) الإقناع، لأبي جعفر أحمد بن أبي الحسن علي بن خلف الأنصاري، هو ابن الباذش.[6]
7) الأمالي الشجرية، لأبي السعادات هبة الله بن علي العلوي، المعروف بابن

---

(1) (150/3).
(2) (556/1).
(3) (257/7).
(4) (48/2، 492/7).
(5) (6/ 105، 116، 221، 246).
(6) (360/5، 19/7).

الشجري.[1]

8) الأوسط، للأخفش.[2]

9) الإيضاح، لأبي علي الفارسي.[3]

10) الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لأبي محمد عبدالله بن السيد البطليوسي.[4]

11) البديع في القراءات السبع، لأبي عبدالله الحسين بن خالويه.[5]

12) بديعة أسامة بن منقذ.[6]

13) البسيط في النحو، لضياء الدين أبي عبدالله محمد بن علي الإشبيلي، ويعرف بابن العلج.[7]

14) البسيط، للواحدي.[8]

15) تاريخ أبي بكر محمد بن علي بن القاسم الرعيني.[9]

16) تاريخ ابن أبي خيثمة.[10]

17) التبيان، لأبي الفتح الهمداني.[11]

18) التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير، للشيخ جمال الدين أبي عبدالله محمد بن سليمان بن النقيب.[12]

---

(1) (578/1).

(2) (298/1).

(3) (213/2).

(4) (368/2).

(5) (46/2).

(6) (90/4).

(7) (47/8).

(8) (393/7، 467).

(9) (6/6).

(10) (281/4).

(11) (226/1، 223/7، 380).

(12) في مواضع كثيرة، منها (264/3، 285/4،59، 24/5، 138، 102/6، 18/7، 285/8).

19) تحريم المحل المكروه، لابن الجوزي.[1]

20) التحصيل مختصر كتاب التفصيل في التفسير، لأبي العباس المهدوي.[2]

21) التذكار، لابن شيكان.[3]

22) تذكرة النحاة، لأبي حيان.[4]

23) التذييل والتكميل في شرح التسهيل، لأبي حيان.[5]

24) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك.[6]

25) التفسير، لأبي جعفر الطوسي، أحد علماء الشيعة الإثني عشرية.[7]

26) تفسير التبريزي.[8]

27) تفسير القشيري، لأبي نصر عبدالرحيم القشيري.[9]

28) التفصيل الجامع لعلوم التنزيل في التفسير، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي.[10]

29) التلخيص، لأبي الحسين ابن أبي الربيع.[11]

30) التمام، لابن جني.[12]

---

(1) (181/2).

(2) (479/1).

(3) (246/3).

(4) (459/8).

(5) في مواضع، منها (50/2، 103/4، 430، 15/5، 530، 7/6، 138، 11/7، 215/8).

(6) في مواضع، منها (207/1، 48/2، 516، 186/3، 103/4، 217/5، 320/7، 449، 286/8).

(7) (223/3).

(8) (468/3، 405/4).

(9) (66/2).

(10) (300/1).

(11) (294/1).

(12) (170/6).

31) التمهيد، لأبي عمر بن عبدالبر.[1]

32) جامع البيان في تفسير القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، أكثر من النقل عنه دون التصريح باسم كتابه.[2]

33) جامع الترمذي.[3]

34) الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري.[4]

35) الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج.[5]

36) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، أو (تفسير القرطبي).[6]

37) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي.[7]

38) الحلبيات، لأبي علي الفارسي.[8]

39) دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجاني.[9]

40) دلائل النبوة، للبيهقي.[10]

41) رؤوس المسائل، لإبراهيم بن أصبغ.[11]

42) رسالة في إبطال الرأي والقياس والاستحسان والتعليل والتقليد،لأبي محمد بن حزم.[12]

---

(1) (110/2).

(2) من ذلك (150/1، 270/2، 488/3، 156/4، 14/5، 116/6، 302/7، 316/8).

(3) (181/2، 427/4، 410/5).

(4) (113/5، 297، 140/6).

(5) (256/3، 113/5، 140/6).

(6) (347/5).

(7) (293/4، 95/5، 215، 122/7).

(8) (483/1).

(9) (137/2).

(10) (103/5).

(11) (304/3، 208/6).

(12) (511/5).

43) رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأبي جعفر أحمد بن عبدالنور المالقي.[1]

44) الروضة، لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم الغدادي.[2]

45) ري الظمآن في تفسير القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفضل المرسي.[3]

46) زاد المسير، لابن الجوزي.[4]

47) السؤالات على ألفاظ التوراة ومعانيه، لعلاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي.[5]

48) السبعة، لابن مجاهد.[6]

49) سنن أبي داود.[7]

50) سنن النسائي.[8]

51) السيرة النبوية، لمحمد بن إسحاق.[9]

52) الشافية الكافية، لابن مالك.[10]

53) شرح أدب الكاتب، للزجاجي.[11]

54) الشرح الكبير لجمل الزجاجي، لابن عصفور الإشبيلي.[12]

55) شرح الملحة، للقاسم بن علي الحريري.[1]

---

(1) (446/2).

(2) (183/4).

(3) (545/1، 552، 588، 37/2، 71، 73، 119، 180/4).

(4) (75/6، 430/7).

(5) (527/2).

(6) (246/3).

(7) (181/2، 499/4، 87/5).

(8) (181/2).

(9) (352/6).

(10) (371/4).

(11) (498/3).

(12) (224/2).

56) شرح الهداية، للمهدوي.[2]

57) شرح جمل الزجاجي، لأبي إسحاق البهاري.[3]

58) شرح كتاب سيبويه، لأبي بكر الخفاف.[4]

59) شرح موجز الرماني، للأهوازي النحوي.[5]

60) شواذ القراءات، لأبي عبدالله الحسين بن خالويه.[6]

61) الصحاح، للجوهري.[7]

62) صحيح أبي حاتم بن حبان.[8]

63) الطبقات، لمحمد بن سعد.[9]

64) عجائب البلاد، لإبراهيم بن القاسم الكاتب.[10]

65) عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي، لأبي حيان.[11]

66) العين، للخليل بن أحمد.[12]

67) الغنيان في تفسير القرآن، لبشير بن حامد بن سليمان، أبو النعمان الزينبي.[13]

68) الفصيح، لثعلب.[14]

---

(1) (294/1).

(2) (354/1).

(3) (225/1).

(4) (415/6).

(5) (487/1، 522/5).

(6) (338/6، 414، 118/7، 122/8).

(7) (328/1، 71/8، 170، 314، 472).

(8) (318/2).

(9) (467/3).

(10) (118/6).

(11) (50/3).

(12) (28/8).

(13) في مواضع، منها (30/5، 212، 505، 192/6، 68/7، 387).

(14) (71/8).

69) فك الأزرار، لصفي الدين أبي عبدالله الحسين ابن الوزير أبي الحسن علي الخزرجي.[1]

70) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس.[2]

71) الكامل في القراءات، لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي.[3]

72) كتاب أبي منصور المهراني.[4]

73) كتاب الحلل، للزناتي.[5]

74) كتاب الزهراوي.[6]

75) الكتاب الموضح، لأبي عبدالله نصر بن علي بن محمد، عرف بابن مريم.[7]

76) كتاب النقاش.[8]

77) الكتاب،لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،المعروف بسيبويه،أكثر من النقل عنه.[9]

78) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري.

وقد نقل عنه أبو حيان كثيراً، ولا تكاد تخلو صفحة من النقل عنه.

وهو وكتاب المحرر الوجيز لابن عطية عمدة أبي حيان في تصنيف (البحر المحيط)،

---

(1) (292/1).

(2) (249/2).

(3) في مواضع، منها (122/6، 241، 118/7، 122/8،22).

(4) (323/5).

(5) (21/6).

(6) (249/5، 434/6).

(7) (131/2).

(8) (375/4).

(9) من ذلك (2/1،56/105، 470، 71/3، 411، 37/4، 514، 18/5، 404، 39/6، 444، 11/7، 257، 79/8، 515).

وقد خصهما بالحديث عنهما، والثناء على تفسيرهما في مقدمة تفسيره[1]، ومع كثرة نقله عنهما واعتماده عليهما إلا أنه تعقبهما في مواضع كثيرة جداً، عند الزمخشري أكثر منها عند ابن عطية.

79) كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى، لشرف الدين أبي محمد عبدالمؤمن بن خلف الدمياطي.[2]

80) اللآلي، لأبي عبيد البكري.[3]

81) اللباب (لباب الإعراب) لمحمد بن محمد الإسفراييني.[4]

82) لغات القرآن، للفراء.[5]

83) اللوامح في شواذ القراءات لأبي الفضل عبدالرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي.[6]

84) المبسوط، لابن الماجشون.[7]

85) المثالب، للنضر بن شميل.[8]

86) المجمل، لأحمد بن فارس.[9]

87) المحبر، لمحمد بن حبيب.[10]

88) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية،

---

(1) انظر مقدمة تفسير (البحر المحيط) : (1/112-113).

(2) (2/250).

(3) (1/513).

(4) (6/311).

(5) (3/203).

(6) في مواضع، منها (4/279، 442، 5/42، 103، 6/48، 7/18، 129).

(7) (2/193).

(8) (3/218).

(9) (2/68، 415).

(10) (3/460).

وهذا الكتاب كالكشاف في كثرة نقل أبي حيان عنه.[1]

89) المحصول، لأبي عبدالله الرازي.[2]

90) المحكم، لابن سِيْده.[3]

91) مختصر المزني.[4]

92) المدونة، لمالك بن أنس.[5]

93) المسائل، للأخفش.[6]

94) المستدرك، للحاكم.[7]

95) المستوفى، لعلي بن مسعود بن الفرُّخال.[8]

96) مسند الإمام أحمد.[9]

97) مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي.[10]

98) معالم التنزيل، للبغوي.[11]

99) معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس.[12]

100) المعتمد، للقاضي أبي يعلى.[13]

---

(1) من ذلك (112/1، 209/2، 502/3، 157/4، 222/5، 155/6، 105/7، 362/8).

(2) (562/1، 332/5).

(3) (301/1، 414/2، 313/4).

(4) (336/3).

(5) (119/2، 193، 229/3، 270).

(6) (197/2).

(7) (151/3، 523).

(8) (106/2).

(9) (181/2).

(10) (128/3، 437/4).

(11) (464/3).

(12) (210/2).

(13) (272/4).

101) مفاتيح الغيب، لأبي عبدالله محمد بن عمر، المعروف بالفخر الرازي، ويعرف كتابه (بتفسير الرازي).

نقل عنه أبوحيان كثيراً، ولم يصرح باسم كتابه.[1] وتعقبه في مواضع.

102) المقتصد في شرح الإيضاح، لعبدالقاهر الجرجاني.[2]

103) المقدمة الفاضلية.[3]

104) المقنع، لأبي جعفر النحاس.[4]

105) الممتع في التصريف، لابن عصفور الإشبيلي.[5]

106) المنتخب، لأبي عبدالله محمد بن أبي الفضل المرسي.[6]

107) المنتقى، للباجي.[7]

108) منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، لأبي حيان.[8]

109) النبات، لأبي حنيفة اللغوي.[9]

110) نهاية التأميل في أسرار التنزيل، للشيخ كمال الدين عبدالواحد بن عبدالله بن خلف الأنصاري.[10]

111) النوادر، للبحتري.[11]

---

(1) من ذلك (108/1، 400/2، 102/3، 353/4، 100/5، 459/6، 319/7، 424/8).

(2) (291/7).

(3) (330/4).

(4) (34/6، 430/7).

(5) (331/2).

(6) في مواضع، منها (277/1، 334، 349، 383، 116/4).

(7) (199/2).

(8) (8/4، 232، 530/5).

(9) (246/7).

(10) (26/3).

(11) (6/5).

112) النوادر، للحياني.[1]

113) الهداية، لمكي.[2]

114) الوسيط، للواحدي.[3]

115) اليواقيت، لأبي عمر الزاهد.[4]

5

(1) (483/8).

(2) (255/7).

(3) (115/3).

(4) (49/3، 92/4).

المطلب الخامس

قيمة الكتاب العلمية

لقد سبق بيان منهج أبي حيان المحكم، وطريقته البارعة في تصنيف كتابه (البحر المحيط)، وبيان موارده العلمية الجمة، ومصادر معلوماته التي استفاد منها واستقى تحريراته منها.

كما سبق قبل ذلك ذكر شيء من حياته العلمية، وتبحره الواسع وكثرة اطلاعه، وجمعه لمصنفات العلماء.

وكتاب بهذه الدرجة، وصاحبه بهذه المنزلة فلا ريب أنه سيفوق كثيراً من الكتب والمصنفات في نفس المجال والفن، ويكون له قيمة علمية بين العلماء تظاهي منزلة مؤلفه، فقد أتعب أبو حيان من بعده، وأتى بما يعجز عنه كثير من أهل العلم، فله اليد الطولى في التفسير والقراءات، كما له مثل ذلك أو أكثر في علوم العربية، وغيرها.[1]

فكتاب أبي حيان له شأن عند العلماء، فقد أثنوا عليه كثيراً، وبينوا مكانته بين المصنفات في التفسير وغيره، واستفادوا منه.

فقد وصفه تلميذه ابن مكتوم[2] بأنه كتاب (فرائده تزهو على الزهر، وفوائده تزيد على نقط القطر)[3]

ونقل محمد بن إسماعيل الذيب، مصحح (البحر المحيط)[4] قول الشاعر:

أتاك البحر يلفظ بالغوالي ... ويرمي بالزبرجد واللآلي

وأتم هذا المعنى بعض الفضلاء فقال:

يقول لسابحيه وخائضيه ... هلموا فالنفائس في خلالي

---

(1) انظر (نكت الهميان للصفدي 280).

(2) أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي، الشيخ النحوي، صنف (الدر اللقيط من البحر المحيط)، وله كتاب في تاريخ النحاة، توفي سنة (749).

انظر (أعيان العصر 1/265-268)، (الدرر الكامنة 1/186-188).

(3) (الدر اللقيط من البحر المحيط لابن مكتوم) مطبوع بحاشية (البحر المحيط 4/1، مطبعة السعادة).

(4) مطبعة السعادة.

ثم قال المصحح:

(فهو والحق يقال كتاب غاص مؤلفه في بحار كلام الله عز وجل، ولم يظهر حتى أظهرها جلية للناظرين، ولم يترك شاردة ولا واردة حتى دنت قطوفها للجانبين، وقد رتبه ترتيباً عجيباً، وسلك فيه مسلكاً غريباً، بدأ في أول الآيات بتوضيح مفرداتها اللغوية، وثنى الكلام على تفسير المركبات التنزيلية، ذاكراً سبب ماله سبب، ونسخ ما هو منسوخ، وإحكام ما هو محكم، ومناسبات الآي والسور لما قبلها، ومبيناً أوجه القراءات الشاذة وغيرها)أهـ[1].

ومن له عناية بالقراءات وتوجيهها، والأوجه الإعرابية والبلاغية في الآيات يعول على كتاب أبي حيان، ويستقي منه، ويؤيد حيناً ويعترض حيناً، لذا فهو عمدة لأصحاب هذا الشأن.

يقول د. عبدالسميع حسنين: (وكتابه (البحر المحيط) يعد أكبر موسوعة في معرفة القراءات بأنواعها، والوقوف على توجيهاتها)أهـ[2].

وكثير من اختياراته النحوية التي أودعها كتابه محل عناية واهتمام لدى العلماء، وتوبع عليها، واستؤنس بها أحياناً في محل النزاع بينهم.

أبرز ذلك د. بدر بن ناصر البدر في كتابه (اختيارات أبي حيان النحوية في البحر المحيط، جمعاً ودراسة)[3].

ومما يبرز أيضاً قيمة الكتاب وأهميته استفادة العلماء منه في كتبهم ونقلهم عنه، ومن ذلك :

1 . (**الدر اللقيط من البحر المحيط**) لابن مكتوم الحنفي.

قصر كتابه على ذكر ما في كتاب (البحر المحيط) من الكلام مع الزمخشري وابن عطية، والرد عليهما فيما ذكراه في كتابيهما في التفسير، والتنبيه على خطئهما في الأحكام الإعرابية.

---

(1) (البحر المحيط، مطبعة السعادة 533/8).

(2) مقدمة تحقق (البحر المحيط 123/1)، طبعة حقق فيها جزء من البحر المحيط د. عبدالسميع بن محمد حسنين، خرجت في جزئين، ط الأولى . 1413هـ، من غير ذكر دار النشر.

(3) أصل الكتاب رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود. طبعت على قسمين، القسم الأول بعنوان (أبو حيان وتفسيره البحر المحيط)، دار الرشد، الرياض، 1420هـ. والقسم الثاني بعنوان (اختيارات أبي حيان النحوية في البحر المحيط، جمعاً ودراسة)، دار الرشد، الرياض، 1420هـ.

فابن مكتوم استل هذه المناقشات والتعقبات من كتاب (البحر المحيط) وأودعها كتابه (الدر اللقيط) دون أي إضافة، فهو كالمختصر، أو هو مختصر للمباحث الإعرابية والمسائل النحوية التي تعقب فيها أبو حيان الزمخشري وابن عطية، جرده ابن مكتوم ـ كما يقول ـ لنفسه، وجعله عمدة عند الوحشة لأنسه.[1]

2 ـ (**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**) للسمين الحلبي[2].

يقول د. أحمد الخراط محقق كتاب (الدر المصون للسمين الحلبي)، وهو يعدد مصادر كتاب (الدر المصون) الرئيسية:

(ويأتي كتاب (البحر المحيط) لأبي حيان في الدرجة الأولى من مصادر الكتاب، حتى إن بعضهم ما كان يرى في كتاب (الدر المصون) شيئاً جديداً لا يراه في كتاب أبي حيان، وهذا فيه طرف من المبالغة، ولكنه في الحقيقة يشير إلى ما لاحظه الناس من هذا التأثر الكبير بكتاب (البحر)، فقد كان السمين يقتبس من أبي حيان كثيراً من الشروح اللغوية للمفردات القرآنية، وكثيراً من آراء العلماء حول وجوه الإعراب، وقد يرد على رأي ضعيف بالرد الذي رآه أبوحيان، وقد لا يشير إلى ذلك.

ومن مظاهر تأثره بكتاب (البحر) اقتباسه الشواهد المختلفة منه، حيث إن أكثر هذه الشواهد نلقاها في (البحر) دليلاً على الموضوع الذي عرضه الشيخ وتلميذه، أو تكون مادة للمناقشة والرد أو القبول.

ثم قال د. الخراط: غير أن هذا لا يعني أن كتاب (الدر) نسخة ثانية لكتاب (البحر)، وذلك لاختلاف منهج الشيخين)أهـ[3].

---

(1) انظر (الدر اللقيط 4/1، حاشية البحر المحيط).

(2) هو أحمد بن يوسف بن محمد ـ وقيل: ابن عبد الدائم ـ ابن مسعود، المعروف بالسمين الحلبي الشافعي، المقرئ النحوي، أخذ عن أبي حيان، وصنف (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون)، (شرح الشاطبية) وغيرهما، توفي سنة (756).
انظر (الدرر الكامنة 360/1-361)، (شذرات الذهب 179/6).

(3) (مقدمة تحقيق الدر المصون د. أحمد محمد الخراط 23/1-24).

3 . (**المجيد في إعراب القرآن المجيد**) لأبي إسحاق السفاقسي[1].

استخلص إعراب القرآن من تفسير شيخه (البحر المحيط)، وغيره.

4 . (**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**) لابن هشام الأنصاري[2].

فابن هشام نقل كثيراً من أعاريب أبي حيان في (البحر المحيط) في كتابه (مغني اللبيب)، وإن كان لا يشير إلى ذلك إلا نادراً، وقد تعقبه في بعض أعاريبه.

يقول الشيخ محمد عضيمة فيما أخذه على ابن هشام في منهجه في تصنيف (مغني اللبيب): (كذلك رأيته نقل كثيراً من أعاريب البحر المحيط لأبي حيان ولم يشر إليه ولو مرة واحدة...

ثم قال: وأكاد أقطع بأن كل إعراب لآيات القرآن مبسوط في (المغني) إنما كان من (البحر المحيط)أهـ.[3]

أما الرسائل العلمية والأطروحات البحثية التي تناولت شخصية أبي حيان وتفسيره فكثيرة جدا، سبق ذكر غالبها في المقدمة، والحمد لله رب العالمين.

---

(1) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن أبي القاسم القيسي، أبو إسحاق السفاقسي المالكي النحوي، تلميذ أبي حيان، صنف (المجيد في إعراب القرآن المجيد) وغيره، توفي سنة (742).

انظر (الدرر الكامنة 57/1)، (بغية الوعاة 186).

(2) عبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين ابن هشام المصري، النحوي المشهور، صنف (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك)، (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، وله غير ذلك، توفي سنة (761).

انظر (الدرر الكامنة 308/2)، (الأعلام 147/4).

(3) (دراسات لأسلوب القرآن الكريم 99/1).

الباب الأول

المخالفات العقدية عند أبي حيان في أبواب التوحيد

الفصل الأول

المخالفات المنهجية عند أبي حيان في تفسير آيات العقيدة ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تقديم العقل على النقل في نصوص الصفات .

المبحث الثاني : القول بالحقيقة والمجاز.

المبحث الثالث : التأويل.

المبحث الرابع : التفويض.

تمهيد :

إن المنهج المتبع عند سلف الأمة وأئمتها في الاستدلال لمسائل الدين العلمية والعملية هو الصدور عن نصوص الوحيين العظيمين ، ونصبهما أصلين من أصول التلقي والاستدلال ، بل هما المصدران الأولان من مصادر التلقي والاستدلال ، لايبغون عنهما حولاً ولا يعدلون بهما شيئاً آخر.

فقد تواترت النصوص عن السلف الصالح في تعظيم الأدلة النقلية والاعتناء بها ، وجاءت الأخبار عنهم قولاً وعملاً في وجوب اتباع نصوص الكتاب والسنة، وامتثال ما دلت عليه والاعتماد عليها والتسليم لها في تقرير مسائل الدين، امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ t Aì “ Ré& ! $ t B (# q ãè Î 7 ®? $ # Ÿwu r ó Oä3Î n/ §‘ ` Ï i B Nä3øŠs9 Î ) ÿ ¾Ï mÏ Rr ß Š ` Ï B (# q ãè Î 7 - F s? $ ¨ B Wx ‹ Î = s% 3 u ä! $ u ‹ Ï 9 ÷r r & Ç Ì È t b r ã □©. x ‹ s?﴾ [الأعراف 3]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه)[1].

ومن ذلك قول محمد بن الحسن[2] . رحمه الله . : (اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه ..)[3] .

ويقول الطحاوي[4] فيما ذكره عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف[1] ومحمد بن

---

(1) رواه مالك في الموطأ بلاغاً (كتاب القدر ، باب النهي عن القول بالقدر 686/2)، وانظر (السلسلة الصحيحة ح 1761).

(2) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبدالله الشيباني الكوفي ، صاحب أبي حنيفة، إمام مشهور في المذهب الحنفي، توفي سنة (131).

انظر (وفيات الأعيان 184/4)، (السير 134/9-136).

(3) نقله عنه بسنده ابن قدامة في (ذم التأويل 225).

(4) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، الحافظ الكبير، صاحب العقيدة المشهورة، وله أيضاً (معاني الآثار)، و(أحكام القرآن)، وغيرها، توفي سنة (321) .

انظر (السير 27/15-33)، (وفيات الأعيان 71/1-72).

الحسن : (وكل ما جاء في ذلك ـ يعني في الرؤية ـ من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال ، ومعناه على ما أراد الله تعالى ، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا)[2] .

وقال أبو القاسم الأصبهاني قوَّام السنة[3] : (وليس لنا مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمر شيء إلا الاتباع والتسليم ، ولا يعرض على قياس ولا غيره ، وكل ما سواها من قول الآدميين تبع لها ، ولا عذر لأحد يتعمد ترك السنة ويذهب إلى غيرها ؛ لأنه لا حجة لقول أحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صح ..)[4].

وقال ابن تيمية : (ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ، ولا بذوق ووجد ومكاشفة ، ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل ، فضلاً عن أن يقول : فيجب تقديم العقل)[5] .

والكلام في ذلك يطول وبسطه ليس هذا موضعه ، والمقصود أن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان هذا منهجهم وتلك طريقتهم ، فمن خالف نهجهم وسلك غير سبيلهم فقد ضل الطريق ، وتاه في ظلمات الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأحكامه .

والمتكلمون كانوا ـ وما زالوا ـ من أكثر الفرق انحرافاً في هذا الباب أعني منهج الاستدلال لأصول الدين ، إذ أعرضوا عن نور الوحيين ، واستضاؤا بغير مضيء ـ استقلالاً ـ فضلوا سواء السبيل ، وجعلوا عقولهم أصلاً ووحي الله فرعاً فلا ظهراً أبقوا ولا أرضاً قطعوا، فلا بقوا على

---

(1) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي، القاضي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة، ومن خيار تلامذته، توفي سنة (182).
انظر (السير 8/535- 539)، (وفيات الاعيان 6 / 378 – 390).

(2) العقيدة الطحاوية مع شرحها (1/207).

(3) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي، أبو القاسم التيمي الأصبهاني، الملقب بقوام السنة، مصنف (الترغيب والترهيب)، (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) وغيرهما، توفي (535).
انظر (السير 20/80-86)، (شذرات الذهب 4 / 105- 106)

(4) (الحجة في بيان المحجة 2/398

(5) (مجموع الفتاوى 13/ 28/29).

فطرهم، ولا وصلوا إلى اليقين فيما راموا تحصيله من أصول الدين.

ولما كان أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ من علماء الأشاعرة الذين تصدوا لتفسير كتاب الله فقد تابع أسلافه ووافق أقرانه ممن نهج منهج الأشاعرة في الاستدلال لتقرير مسائل الاعتقاد، خصوصاً نصوص الصفات، وجعل العقل هو الأصل الذي يعرض عليه النقل فإن وافقه قبل ، وإلا جعل نص القرآن من قبيل المجاز المؤول بما يوافق ما عرفته العقول .

وفي هذا الفصل ـ بعون الله وتوفيقه ـ سأتناول بالنقض والرد تلك القضايا التي خالف فيها أبوحيان منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال تبعاً للأشاعرة ، وكانت سبباً في تحريف كلام الله ونفي بعض صفاته .

وينتظم الفصل أربعة مباحث ، الأول منها في نقض دعوى تقديم الأدلة العقلية على الأدلة النقلية عند التعارض ، والثاني نقض دعوى المجاز في القرآن ، والحديث في المبحث الثالث والرابع في نقض منهج التأويل أو التفويض عند التعارض .

وهذا أوان الشروع في المقصود :

المبحث الأول

تقديم العقل على النقل في نصوص الصفات

قال أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ عند تفسير قوله تعالى:﴿$ y J u Z ÷ ƒ r ' sù 5 ? q — 9 u q è ç m ô _ u r §NsVsù (# 4 « ! $ # ﴾ [البقرة 115]: (فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشكلة إليها ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية[1] ومن سلك مسلكهم في إثبات التجسيم ، ونسبة الأعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علواً كبيراً) أهـ[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ # X □ ö Dr & # Ó | Ó s % # sŒÎ) u r ã b q ä 3 u Š sù ` ä . ¼ã & s! ã Aq à) t ƒ $ y J ¯ R Î * sù ﴾[البقرة117]: (لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم ، وصد عن أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث[3] ، لأن لفظة كن محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضاً لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كذلك فلا خطاب، ولا قول لفظياً وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد ...) أهـ[4].

ولما ذكر الأقوال في معنى الاستواء في قوله تعالى: ﴿ §Nè O # “ u q t Gó ™ $ # ’ n < Î) # $ y J ¡ ¡ 9 $ # Ï ä ! ﴾ [البقرة 29] قال: (وهذه التأويلات كلها فرار عما تقرر في العقول من أن الله تعالى يستحيل أن

---

(1) الكرامية: إحدى الفرق الإسلامية التي خالفت أهل السنة والجماعة في مسائل من أصول الدين، تنتسب إلى محمد بن كرام السجستاني، مذهبهم في الصفات يؤول إلى التشبيه والتجسيم، والقول بأن الله تعالى جسم، وقالوا بأن الإيمان قول فقط.

انظر (الفرق بين الفرق 229)، (التبصير في الدين 111)، (الملل والنحل 108).

(2) (البحر 531/1).

(3) سيأتي لاحقاً ـ إن شاء الله ـ معنى قولهم: (إن الله ليس محلاً للحوادث)، والرد على شبهتهم في أن إثبات الصفات الاختيارية يلزم منه قيام الحوادث بالله تعالى.

(4) (البحر 536/1).

يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى ، وأن يحل فيه حادث أو يحل هو في حادث) أهـ[1]

ونقل عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t At “ Rr & ü “ Ï %©! $ # u q è d ç m÷ZÏ B | = » t GÅ3ø9 $ # y 7 ø‹ n=t ã ì M » y J s3øt ’ C × M » t ƒ # u ä﴾ الآية، [آل عمران 7] عن الرازي قوله: (وصرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل، فإن كان لفظياً فلا يتم إلا بحصول التعارض ، وليس الحمل على أحدهما أولى من العكس ، ولا قطع في الدليل اللفظي سواء كان نصاً أو أرجح لتوقفه على أمور ظنية ، وذلك لا يجوز في المسائل الأصولية فإذن المصير إلى المرجوح لا يكون [إلا] بواسطة الدلالة العقلية القاطعة ...) أهـ[2]، ولم يعترض عليه .

وقال . عفا الله عنه . عند تفسير قوله : ﴿ ã □©. ¤‹ t ƒ $ t Bu r (# q ä9 'r é & HwÎ) ÇÐÈ É = » t 6ø9 F { $ # ﴾ [آل عمران 7] :

(ونبه بذلك على أن ما اشتبه من القرآن فلا بد من النظر فيه بالعقل الذي جعل مميزاً لإدراك الواجب والجائز والمستحيل، فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ، بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب إلى البارئ تعالى ولا إلى ما شرع من أحكامه ما لا يجوز في العقل) أهـ[3].

وعند قوله تعالى: ﴿ ’ n? t ã 3“ u q t Gó ™$ # §Nè O # ¨ y ê ø9 $ # Ä ¸ ó □﴾ [الأعراف 54] ، ذكر التأويلات في استواء الله على العرش ، ثم قال : (ومع الاحتمال في (العرش)، وفي (استوى)، وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الآية على ظاهرها، هذا مع الدلائل العقلية التي أقاموها على استحالة ذلك) أهـ[4].

التعليق:

---

(1) (البحر 281/1).

(2) (البحر 398/2)، وانظر (تفسير الرازي 147/7).

(3) (البحر 402/2).

(4) (البحر 310/4).

لقد ذكرت سابقاً أن أبا حيان تابع الأشاعرة في كثير من مسائل الاعتقاد ومسائل الاستدلال ، ومن ذلك اعتبار الدليل العقلي في فهم الدليل النقلي الذي يظنونه مشكلاً، وتقديم العقل على النقل.

ومسألة تقديم العقل على النقل لم تكن وليدة الأشاعرة ولا الماتريدية[1] ، بل سبقهم إليها المعتزلة مقتفين أثر الجهمية[2] الذين تأثروا بالفلاسفة وتابعوهم في هذه القضية

ولقد كان المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأشباههم من أكثر الفرق التي عارضت كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بعقولها ، حيث ضربوا نصوص الوحيين بعضها ببعض ، وأوجدوا الأقيسة العقلية والقواعد الفلسفية المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله ، وظنوها قواعد كلية وأصولاً يقينية فحكموها في الكتاب والسنة ، وجعلوا ما وافقها منهما مقبولاً تبعاً لا استقلالاً ، وما خالفها إما مردود أو مؤول .

---

(1) الماتريدية: فرقة كلامية تنتسب إلى أبي منصور الماتريدي الحنفي (ت 333هـ)، خالفوا أهل السنة والجماعة في مسائل وأصول من العقيدة، في الأسماء والصفات والإيمان والقدر وغيرها ذكرها أصحاب المقالات، وناقشهم فيها أهل السنة، بينهم وبين الأشاعرة تشابه كبير في العقيدة.

انظر (الماتريدية دراسة وتقويماً للحربي)، (الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات لشمس الدين الأفغاني).

(2) الجهمية : فرقة تنسب إلى الجهم بن صفوان الترمذي ، رأس الفتنة والضلال ، خالفوا أهل السنة والجماعة في مسائل عقدية عدة كُفِّروا بسببها ، منها جحد حقائق أسماء الرب جل وعلا وصفاته، وأن الله في كل مكان، وقولهم بأن القرآن مخلوق ، وقالوا : بفناء الجنة والنار، وأن الإيمان هو المعرفة فقط ، والكفر هو الجهل فقط ، وهذا هو الإرجاء الغالي ، وقالوا : بالجبر ، وهو أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده.

رد عليهم الإمام أحمد في كتابه (الرد على الجهمية) ،والدارمي في كتاب (الرد على الجهمية)، والبخاري في كتابه (خلق أفعال العباد) ، ورد عليهم كذلك ابن تيمية في عدد من كتبه ، وابن القيم في (الصواعق المرسلة) ، و(اجتماع الجيوش الإسلامية) وغيرهما .

انظر حول هذه الفرقة : (مقالات الإسلاميين 244/1 ، 338) ، و(الفرق بين الفرق 194)، و(الملل والنحل 97- 99) : و (شرح الطحاوية 794/2-796) .

والعرض التاريخي لهذه القضية يطول ذكره، ويخرج بالبحث عن المقصود ، لكن هذه البدعة المحدثة تسلسلت في الفرق الكلامية ودارت بينهم، وعليها مدار مناظراتهم وتقريراتهم، فالقضايا العقلية والأقيسة المنطقية محكَّمةٌ فيما ظنوه مشكلاً من نصوص الصفات، ومقدَّمةٌ عليها.

ولما كان الأشاعرة من أكثر الفرق انتشاراً وأتباعاً، وتصنيفاً ودعوة لأصولها، ومناقشة لخصومها كان تقريرهم لهذه القضية ظاهراً، وتطبيقهم لها كثيراً، والرجوع إليها محتماً،فهذا ابن فورك[1]، وهو من كبارهم ومتقدميهم يعمد إلى الأحاديث التي استشكلها بعقله وزعم أنها من المتشابه، فيؤولها لتوافق مقرراته العقلية، وذلك في كتابه (مشكل الحديث وبيانه).

واشترط عبد القاهر البغدادي[2] في كتابه (أصول الدين)، وكذلك الجويني[3] في كتابه (الإرشاد) وغيرهما، اشترطوا لاعتبار الأدلة السمعية في مسائل التوحيد أن لا تكون معارضة بقواطع عقلية، فإن وافقتها اعتبرت تبعاً لا استقلالاً، وإلا فلا اعتبار لها، فإن كانت متواترة أُوِّلَت وإلا رُدَّت.

وجاء بعدهم الغزالي[4]، وأكد أن التعارض بين المعقول والمنقول يوجب تقديم المعقول على

---

(1) هو أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، شيخ المتكلمين،ومن متقدمي الأشعرية، صنف (مشكل الحديث وبيانه)، وغيره، توفي سنة (406)

انظر (السير 17/214-216)، (طبقات الشافعية 4/127-135).

(2) هو عبدالقاهر بن طاهر التميمي، أبو منصور البغدادي الشافعي، من أئمة الأشاعرة، منصف كتاب (الفرق بين الفرق)، (أصول الدين)، توفي سنة (429).

انظر (السير 17/572-573)، (طبقات الشافعية 5/136-148).

(3) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، أبو المعالي الجويني، يلقب بإمام الحرمين، من أعيان الأشاعرة الشافعيين الذين لهم أثر في المذهب الأشعري، من تواليفه (الإرشاد)، (والبرهان في أصول الفقه)، (الورقات) في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة (478).

انظر (السير 18/468-677)، (طبقات الشافعية 5/165-222).

(4) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، من أئمة الكلام، وأعيان المذهب الأشعري، من مصنفاته (فضائح الباطنية)، (المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، وغيرها، توفي سنة (505).

انظر (السير 19/322-346)، (طبقات الشافعية 6/191-289).

المنقول في كتابه (قانون التأويل)، وتبعه تلميذه أبوبكر ابن العربي[1] في كتابه (قانون التأويل)، وتتابع علماء الأشاعرة على اعتبار العقل أصلاً يرد إليه النقل، وانتهت النوبة في تحقيق هذه القضية وتقعيدها وتأصيلها إلى الرازي، وابتدع قانونه الكلي الذي اعتمده جل من جاء بعده من متكلمي الأشاعرة والماتريدية: كالآمدي[2] في كتابه (غاية المرام).

والإيجي[3] في كتابه (المواقف في علم الكلام).

والتفتازاني[4] في كتابه (شرح مقاصد الطالبين).

والجرجاني[5] في كتابه (شرح المواقف).

---

(1) هو محمد بن عبدالله بن محمد ، أبوبكر ابن العربي المالكي، مصنف (عارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي)، و(العواصم من القواصم)، وغيرها، توفي سنة (543).

انظر : (السير 20/197-204)، (البداية والنهاية 16/361).

(2) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، الأشعري المشهور، شنع عليه أهل زمانه لغلوه في الكلام والفلسفة، من تصانيفه (أبكار الأفكار)، (الإحكام في أصول الأحكام)، وغيرها، توفي سنة (631).

انظر (السير 22/364-366)، (وفيات الأعيان 3/293-294).

(3) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، عضد الدين الإيجي . إيج بلدة من نواحي شيراز .، من كبار الأشاعرة صاحب كتاب (المواقف في علم الكلام) وغيره، توفي سنة (756).

انظر (طبقات الشافعية 10/46-77)، (شذرات الذهب 6/174-175).

(4) هو مسعود بن عمر بن عبدالله، سعد الدين التفتازاني، من كبار المتكلمين الماتريديين المتفلسفين، صنف (مقاصد الطالبين في علم أصول الدين)، وهو من أهم كتب الماتريدية، شرحه في كتاب آخر، وله أيضاً (شرح العقائد النسفية)، وغيرها، توفي سنة (792)، وقيل غير ذلك.

انظر (بغية الوعاة للسيوطي 391)، (شذرات الذهب 6/320)، (الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للسلفي 1/320-324).

(5) هو علي بن محمد بن علي، الشريف الجرجاني، متكلم ماتريدي، صوفي مال إلى القول بوحدة الوجود، نسأل الله السلامة والعافية، له (شرح المواقف للإيجي الأشعري)، (شرح العقائد العضدية)، وغير ذلك، توفي سنة (816).

انظر (بغية الوعاة 351)، (الماتريدية للسلفي 1/324-326).

والسنوسي[1] في كتابه (شرح السنوسية الكبرى)، وغيرهم.

والقانون الكلي الذي حرره الرازي متأثراً بأسلافه، وجعله حجة لأتباعه في رد النصوص النقلية في المطالب الإلهية ملخصه :

إذا تعارض النقل والعقل، فإما أن يجمع بينهما، وإما أن يردا جميعاً، وكل ذلك محال؛ لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

وإما أن يقدم النقل ويرد العقل، وهذا محال أيضاً؛ لأن العقل أصل النقل، والقدح في الأصل يفضي إلى القدح في الفرع.

فوجب إذاً تقديم العقل على النقل، والنقل إما أن يأول أو يفوض[2].

وسيأتي إن شاء الله رد ذلك ونقضه.

والمطلع على مصنفات المتكلمين في تفسير القرآن وشروح الأحاديث . وخصوصاً الأشاعرة . يجد كثيراً من مصنفيها ساروا على هذا المنوال في الكلام على آيات وأحاديث الصفات، ومنهم أبوحيان الأندلسي في تفسيره (البحر المحيط).

فمن خلال النصوص التي نقلتها عنه آنفاً نجده كذلك، فهو لم يخرج عن فلكهم، ولم يتعد منهجهم، فقد تابعهم في ذلك، واعتبر العقل حاكماً في فهم ما استشكله من نصوص الصفات، وآل به الأمر كغيره من علماء الكلام أن عطل الرب عن بعض صفاته، وأنكر ما يجب له من صفات الكمال، وشنع على من خالفه، وما ذاك إلا لأن ظاهر النصوص يخالف العقل كما ظن، والعقل مقدم عليها، فالنتيجة هي الحفاظ على القاعدة العقلية وتأويل الدليل النقلي.

---

(1) هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب، أبو عبدالله السنوسي، من علماء الأشاعرة، له (عقيدة أهل التوحيد)، (أم البراهين) وكلاهما في تقرير مذهب الأشاعرة، وله غير ذلك، توفي سنة (895).
انظر (الأعلام للزركلي 154/7).

(2) انظر (أساس التقديس في علم الكلام 172-173).

نقد تقديم العقل على النقل:

لقد تصدى علماء أهل السنة والجماعة للرد على قانون المتكلمين القاضي بتقديم العقل على النقل، وكشف زيفه وبيان ما فيه من خلط وانحراف ، ومدى مناقضته للنصوص الصحيحة والعقول المستقيمة والفطر السليمة.

ولما كان الرازي من أشهر من قنن مسألة تقديم العقل على النقل، وأقام الحجج لها، وأوجب الرجوع إليها، وهو أحد أعمدة الأشاعرة، وعمدة المتأخرين منهم، بل غالب من جاء بعده عيال على كتبه في تقرير المذهب الأشعري، وإن كان من علماء الأشاعرة من انتقده في فلسفته وشنع عليه . ومنهم أبو حيان .، إلا أنهم في جانب تقرير مسائل أصول الدين، واعتبار العقل مصدراً أصلياً من مصادر الاستدلال وتقديمه على النقل عند التعارض لا يكادون يخرجون عن أقواله وتقريراته.

لما كان الأمر كذلك انبرى له ولأمثاله من المتكلمين شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية . رحمه الله . فجاء على قانونه وقانون المتكلمين كلهم متقدمهم ومتأخرهم بالنقض والإبطال، وفنده جملة وتفصيلاً، وبين بطلان هذا المنهج على سبيل الإجمال، وبين بطلان قواعدهم العقلية التي ردوا بها النصوص قاعدة قاعدة على سبيل التفصيل، وذلك في كتابه الكبير (درء تعارض العقل والنقل) الذي رد فيه على هذا القانون، وله مناقشات كثيرة لقواعد المتكلمين وأصولهم العقلية، وهي متفرقة لا يجمعها كتاب واحد.

ومثله ومتابعه تلميذه ابن القيم[1] . رحمه الله . فقد رد على هذا القانون وأبطله في كتابه (الصواعق المرسلة)، وسماه طاغوتاً، وله ردود أخر على أدلة المتكلمين العقلية متفرقة في كتبه، وردوده ومناقشاته لا تكاد تخرج عن ردود شيخ الإسلام وتقريراته، بل هو ومن بعده من أهل السنة الذين ردوا على المتكلمين في أصولهم عيال على كتب شيخ الإسلام ومناقشاته، وأنا بهم أقتدي ومنهم أستفيد.

---

(1) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي ثم الدمشقي ابن قيم الجوزية، لازم ابن تيمية وأخذ عنه، وحبس معه في المرة الأخيرة بالقلعة منفرداً عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ، صنف (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة)، (زاد المعاد)، (إعلام الموقعين)، وغيرها، توفي سنة (751).
انظر : (ذيل طبقات الحنابلة 4/447-452)، (شذرات الذهب 6/167-170) .

لذا سأتكلم على هذه القضية البدعية وأناقش المتكلمين في منهجهم الاستدلالي الذي تابعهم فيه أبوحيان، وذلك من خلال مناقشات شيخ الإسلام للقانون الكلي للتأويل، فأقول وبالله التوفيق:

الوجه الأول:

إن القول بتقديم العقل على النقل مخالف ومصادم ـ كما سبق ـ لمنهج الأئمة وسلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان في وجوب اتباع الكتاب والسنة والتسليم لهما، وعدم معارضتهما لا بعقل ولا رأي ولا قياس، ولا بقول أحد كأناً من كان، اتباعاً وامتثالاً لقوله تعالى

t Aì “ Ré & ! $ t B (# q ãè Î 7 ®? $ # ﴾ :
Ÿwu r ó Oä 3Î n/ §‘ ` Ï i B Nä 3øŠ s9 Î)
ÿ ¾Ï mÏ Rr ß Š ` Ï B (# q ãè Î 7 - F s?
$ ¨ B Wx ‹ Î = s% 3 u ä! $ u ‹ Ï 9 ÷r r &
Ÿx sù﴾: وقوله ،[3 الأعراف]﴿Ç Ì È t b r ã □©. x ‹ s?
4 Ó ®L y m š c q ãYÏ B÷ sã ƒ Ÿw y 7 Î n/ u ‘ u r
t □y f x © $ y J ŠÏ ù x 8 q ß J Åj 3y sã ƒ
þ ’ Î û (# r ß ‰Å g s† Ÿw §Nè O ó Oß g o Y÷ □t /
| M øŠ ŸÒ s% $ £ J Ï i B %[` t □y m ö Nî h Å¡ à ÿ Rr &
] ﴿Ç Ï Î È $ VJ Š Î = ó ¡ n@ (# q ß J Ï k = | ¡ ç „ u r
ã Nä 39 s? # u ä ! $ t Bu r ﴾ وقوله: ،[النساء65]
ö Nä 39 p k t X $ t Bu r ç n r ä‹ ã, sù ã Aq ß ™§□9 $ #
﴿(# q ß g t F R$ $ sù ç m÷ Yt ã]الحشر 7]،وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه)[1]،وقال عليه السلام: (فمن رغب عن سنتي فليس مني)[2].

وسبق قول بعض الأئمة في وجوب الاتباع والتسليم للوحيين مطلقاً، وأزيد هنا فأقول:

قال شيخ الإسلام: (جَعْلُ القرآن إماماً يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الإسلام، وهو طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين،فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط

---

(1) سبق تخريجه.

(2) رواه البخاري، ح (5063)، ومسلم، ح (1401).

أن يعارض القرآن بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن، ولكن إذا عرض للإنسان إشكال سأل حتى يتبين له الصواب ...

ثم قال : ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول لا إلى رأي أحد ، ولا معقوله ، ولا قياسه ، قال الأوزاعي[1] : كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : إن الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته. وقال الإمام أحمد بن حنبل : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، لا يتجاوز القرآن والحديث ... وذكر أصحاب أبي حنيفة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه ...) ونقل عن السلف نقولاً عدة في ذم من أعرض عن الوحيين إلى معقوله، ثم قال:

(فهذا ذم من الأئمة لكل من يتكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول ، فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيدان علماً ويقدمون رأيهم على ذلك ، مع فساده من وجوه كثيرة؟) أهـ[2]

وقال ابن أبي العز الحنفي[3] : (فالواجب كمال التسليم للرسول صلى الله عليه وسلم، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولاً، أو يحمِّلَه شبهة أو شكاً، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالة أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان ، كما وحد المرسِل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل) أهـ[4].

---

(1) هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن أبي عمرو يُحمَد الأوزاعي، الإمام فقيه أهل الشام، أحد أئمة الإسلام، ثقة مأمون، مات سنة (157).

(تهذيب الكمال 307/17-316)، (السير 107/7-134).

(2) (مجموع الفتاوى 471/16-474) باختصار وتصرف يسير.

(3) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي الفقيه، صاحب الشرح المشهور على العقيدة الطحاوية، وله أيضاً في الفقه (التنبيه على مشكلات الهداية)، توفي سنة (792).

انظر (شذرات الذهب 326/6)، (الأعلام 313/4).

(4) (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز 228/1).

الوجه الثاني:

إن معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال وتقديم ذلك عليها هو من فعل المكذبين للرسل كما قال تعالى: ﴿Ï M»t ƒ# u ä þ' Î û ãAÏ ‰» p g ä† $ t B Ÿx sù (# r ã□x ÿ x . t ûï Ï %©! $ # žwÎ) «! $ # ' Î û öNåk â: □=s) s? x 8 ö‘ ã□øó t ƒ (# q ä9 y ‰» y _ u r .إلى قوله .Ç Í È Ï ‰» n=Î 7 ø9 $ # (# q à ÒÏ mô‰ã‹ Ï 9 È@Ï Ü» t 7 ø9 $ $ Î / (öNåk è Eõ‹ y z r 'sù ¨, p t ø: $ # Ï mÎ / ﴾Ç Î È É >$ s) Ï ã t b %x . y # ø‹ s3sù﴿ [غافر 4-5]، وقال تعالى: ﴿(# r ã□x ÿ Ÿ2 t ûï Ï %©! $ # ãAÏ ‰» p g ä† u r (# q à ÒÏ mô‰ã‹ Ï 9 È@Ï Ü» t 6ø9 $ $ Î / ¨, p t ø: $ # Ï mÎ / ﴾[الكهف 56]، ومن المعلوم أن كل من عارض القرآن وجادل في ذلك بعقله ورأيه فهو داخل في ذلك وإن لم يزعم تقديم كلامه على كلام الله ورسوله، بل إذا قال ما يوجب المرية والشك في كلام الله فقد دخل في ذلك، فكيف بمن يزعم أن ما يقوله بعقله ورأيه مقدم على نصوص الكتاب والسنة.[1]

الوجه الثالث:

أن يقال إن الله سبحانه ذم من ذمه من أهل الكفر على أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً، كما قال تعالى: ﴿Ÿ@÷ d r '¯» t ƒ ö@è % t b r ã□à ÿ õ3s? z NÏ 9 É=» t GÅ3ø9 $ # î ‰‹ Í k y- ª! $ # u r «! $ # Ï M»t ƒ$ t «Î / ö@è % Ç ÒÑÈ t b q è=y J÷è s? $ t B 4' n? t ã š c r ‘ ‰Ý Ás? z NÏ 9 É=» t GÅ3ø9 $ # Ÿ@÷ d r '¯» t ƒ z ` t B# u ä ô ` t B «! $ # È@‹ Î 6y ™ ` t ã öNç F Rr & u r %[ ` u q Ï ã $ p k t Xq ä ó ö6s? @@Ï ÿ »t ó Î / ª! $ # $ t Bur 3 â ä! # y ‰y g ä© ﴾Ç ÒÒÈ t b q è=u K÷è s? $ £J t ã [آل عمران 98-99]، وقال:﴿ ' n? t ã «! $ # è p u Z÷è s9 Ÿwr & š úï Ï %©! $ # Ç ÊÑÈ t ûüÏ J Î=» ©à 9 $ #

(1) انظر (درء التعارض 5/206،204)، (الصواعق المرسلة 3/1130-1131).

« ! $ # È @‹ Î 6y ™ ` t ã t b r ‘ ‰Ý Á t ƒ
r u t ƒ 7 ö ó ä Xq t k p $ ã Ï q u `] %﴾[هود 18-19]، ومعلوم أن
سبيل الله هو ما بعث به رسله مما أمر به وأخبر عنه، فمن نهى الناس نهياً مجرداً عن تصديق رسل الله وطاعتهم فقد صدهم عن سبيل الله، فكيف إذا نهاهم عن التصديق بما أخبرت به الرسل، وبيَّن أن العقل يناقض ذلك وأنه يجب تقديمه على ما أخبرت به الرسل، ومعلوم أن من زعم أن العقل الصريح الذي يجب اتباعه يناقض ما جاء به الرسل ـ وذلك هو سبيل الله ـ فقد بغى سبيل الله عوجاً، أي طلب لها العوج، فإنه طلب أن يُبيِّن اعوجاج ذلك وميله عن الحق، وأن تلك السبيل الشرعية السمعية المروية عن الأنبياء عوجاً لا مستقيمة، وأن المستقيم هو السبيل التي ابتدعها من خالف سبيل الأنبياء.[1]

الوجه الرابع:

أن يقال: من المعلوم أن الله أخبر أنه أرسل رسله بالهدى والبيان لتخرج الناس من الظلمات إلى النور فقال تعالى: ﴿ d è q u ! © % Ï ” ü
r & Ÿ ™ u ‘ ¼ ã & s ! q ß ‰ g ø 9 $ $ Î / y ‰ ß „ 3 “
Ï š ‘ r & ë = » t G Å 2 ﴾ وقال تعالى: ﴿[التوبة 33]، È d , y s ø 9 $ # È û ï
y 7 ø ‹ s 9 Î) ç m » o Y ø 9 t “ R r &
z ` Ï B } ¨ $ ¨ Z 9 $ # y l Ì □ ÷ , ç G ï 9
Í ‘ q – Y 9 $ # ’ n < Î) Ï M » y J è = —à 9 $ #
Å Þ º u Ž Å À 4 ’ n < Î) ó O Î g Î n / u ‘ È b ø Œ Î * Î /
Ç Ê È Ï ‰ ‹ Ï J p t ø : $ # Í “ ƒ Í “ y è ø 9 $ #
† Î û $ t B ¼ ã & s ! “ Ï % © ! $ # « ! $ #
Ç Ú ö ‘ F { $ # ’ Î û $ t B u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ #
3﴾[إبراهيم 1-2]،ونظائر هذا في القرآن كثيرة.

وإذا كان كذلك فيقال: أمرُ الإيمان بالله واليوم الآخر إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق، أو بما يدل على الباطل، أو لم يتكلم لا بما يدل على حق ولا بما يدل على باطل.

ومعلوم أنه إذا قُدِّر في شخص من الأشخاص أنه لم يتكلم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر

---

(1) (الدرء 5/210-211)، (الصواعق 3/1142).

لا بحق ولا بباطل، ولا هدى ولا ضلال، بل سكت عن ذلك، لم يكن قد هدى الناس، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا بيَّن لهم.

فإن قُدِّر أن هذا الشخص تكلم بما يفهم منه نقيض الحق، وبما يدل على ضد الصواب، وكان مدلول كلامه في ذلك معلوم الفساد بصريح العقل لكان هذا الشخص قد أضل بكلامه وما هدى، وكان مخرجاً لمن اتبعه بكلامه من النور إلى الظلمات، كحال الطاغوت الذين قال الله فيهم: ﴿ (# ÿ r ã □ x ÿ x . š ú ï Ï %©! $ # u r ß Nq ä ó » ©Ü 9 $ # ã Nè d ä t ! $ u Š Ï 9 ÷ r r & ' n < Î) Í ‘ q – Y 9 $ # š Æ Ï i B Nß g t Rq ã _ Ì □ ÷ , ã ƒ # Ï M » y J è = —à 9 $ # ﴾ [البقرة 257].

ومن زعم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة قد عارضه صريح المعقول الذي يجب تقدمه عليه فقد جعل الرسول شبيهاً بالشخص الثاني الذي أضل بكلامه من وجه، ويجعله بمنزلة من جعله كالساكت الذي لم يضل ولم يهد من وجه آخر.[1]

الوجه الخامس:

في الجواب على القانون الكلي الذي ابتدعه المتكلمون، فأقول: إن الناظر في القانون يلحظ بطلانه وفساده مِن جَعْلِ مدار الترجيح على كون هذا عقلاً والآخر نقلاً، والمتقرر عند العقلاء أن الترجيح بين الأدلة مداره على أن الراجح قطعي ـ سواء كان النقل أو العقل ـ، والآخر ظني ـ سواء كان النقل أو العقل ـ، وإن كانا ظنيين طلب الترجيح بينهما باعتبار ما تؤيده الأدلة الأخرى، لا باعتبار العقل والنقل، أما أن يجعل الدليل العقلي راجحاً مطلقاً، والدليل النقلي مرجوحاً مطلقاً فغير صحيح.

يقول شيخ الإسلام في تأصيل وجه الترجيح بين الأدلة: (إذا قيل تعارض دليلان سواء كانا سمعيين أو عقليين، أو أحدهما سمعياً والآخر عقلياً، فالواجب أن يقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر

---

(1) (الدرء 5/211، 213).

سمعياً وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله: ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة.

وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين.

وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي. فإن الظن لا يرفع اليقين.

وأما إن كانا جميعاً ظنيين فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سمعياً أو عقلياً ... وهذا الذي ذكرناه بين واضح متفق عليه بين العقلاء من حيث الجملة، وبه يتبين أن إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي معلوم الفساد بالضرورة، وهو خلاف ما اتفق عليه العقلاء) أهـ[1].

الوجه السادس:

بناءً على معرفة وجه الترجيح بين الأدلة يقال أيضاً في بطلان قانون التأويل: إنه مبني على ثلاث مقدمات، أولها: ثبوت تعارض النقل والعقل.

والثانية: انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة: إما أن يجمع بينهما، وإما أن يُردّا جميعاً، وإما أن يقدم النقل، وإما أن يقدم العقل.

والثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة الأولى، وثبوت القسم الرابع، وهو تقديم العقل؛ لأنه أصل النقل.

وكل هذه المقدمات فاسدة، وما بني على فاسد فهو فاسد:

أما المقدمة الأولى: وهي قوله (إذا تعارض النقل والعقل)، فيقال في الجواب عن هذه المقدمة:

---

(1) (الدرء 79/1، 86)، (الصواعق 797/3-798).

إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذ.

وإما أن يريد به الظنيين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً.

وإما أن يريد به ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدم مطلقاً، وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً.

فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ كما أن جعل جهة الترجيح لكونه عقلياً خطأ[1].

وأما المقدمة الثانية: وهي انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرها فلا نسلم ذلك، إذ من الممكن أن يقال: يقدم العقلي تارة والسمعي أخرى، فأيهما كان قطعياً قدم، وإن كانا جميعاً قطعيين فيمتنع التعارض، وإن كانا ظنيين فالراجح هو المقدم.

فقول القائل: إنه لابد من تقديم العقلي مطلقاً أو السمعي مطلقاً، أو الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين قول باطل،بل هنا قسم ليس من هذه الأقسام كما ذكرناه، بل هو الحق الذي لا ريب فيه[2].

وأما المقدمة الثالثة: وهي بطلان الأقسام الثلاثة الأولى، وثبوت القسم الرابع، وهو وجوب تقديم العقل؛ لأنه أصل النقل، فيقال:

أما قوله: يمتنع اجتماع الضدين وارتفاعهما، فصحيح.

وأما قوله: إن تقديم النقل على العقل قدح في الأصل الذي هو العقل، فغير مسلم؛ لأنه يقال: إن قولهم: العقل أصل النقل، إما أن يراد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو يراد به أنه أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته، والأول غير مراد.

والثاني: إما أن يراد بالعقل الغريزة التي فينا، أو يراد به المعارف والعلوم الحاصلة بتلك الغريزة، والأول غير مراد، فبقي الثاني، وهو أن العقل الذي هو دليل السمع وأصله هو المعرفة الحاصلة بتلك الغريزة، وعليه فيقال: من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول عليه السلام.

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، بل ذلك يُعلم بما

---

(1) (الدرء 1/86-87)، (الصواعق 3/798).

(2) (الدرء 1/87)، (الصواعق 3/798).

يُعلم به أن الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات، وأمثال ذلك.

وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك.

وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا بيِّنٌ واضح، وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، ولا يلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها، كما لا يلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها.

وحينئذ فلا يلزم من صحة المعقولات التي تُبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فضلاً عن صحة العقليات المناقضة للسمع.

ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعاً واحداً متماثلاً في الصحة أو الفساد، ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له، لا صحة البعض المنافي له، والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل، وما كان شرطاً في العلم بالسمع وموجباً فهو لازم للعلم به، بخلاف المنافي المناقض له فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه شرطاً في صحته ملازماً لثبوته، فإن الملازم لا يكون مناقضاً، فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله.

فإن قيل: نحن إنما نقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع.

قيل: هذه دعوى تخالف الواقع، فإنه ليس فيما ادعوا أنه يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها، بل كلها لا يتوقف السمع عليها، فإذن كل ما عارض السمع ـ مما يسمى معقولاً ـ ليس أصلاً للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه، فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحاً في أصل السمع[1].

الوجه السابع:

أن يقال: العقل إما أن يكون عالماً بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإما

---

(1) (الدرء 1/87-91)، (الصواعق 3/799-801).

أن لا يكون عالماً بذلك.

فإن لم يكن عالماً امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلوماً له؛ لأن المعلوم لا يعارضه المجهول، وإن لم يكن المعقول معلوماً له لم يتعارض مجهولان.

وإن كان عالماً بصدق الرسول امتنع ـ مع هذا ـ أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، غايته أن يقول: هذا لم يخبر به، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به، بل إذا علم أن الرسول أخبر بكذا فلا يمكنه ـ مع علمه بصدقه فيما أخبر، وعلمه أنه أخبر بكذا ـ أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المخبَر، بل يكون علمه بثبوت مُخبَره لازماً له لزوماً ضرورياً، كما تلزم سائر العلوم لزوماً ضرورياً لمقدماتها.[1]

الوجه الثامن:

أنه إذا عُلم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فهو حق، فإما أن يُعلم أنه أخبر بمحل النزاع، أو يُظن أنه أخبر به، أولا يُعلم ولا يُظن.

فإن عُلم أنه أخبر به امتنع أن يكون في العقل ما ينافي المعلوم بسمع أو غيره، فإن ما عُلم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك.

وإن كان مظنوناً أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه، وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن، لا لكونه معقولاً أو مسموعاً، بل لكونه علماً، كما يجب تقديم ما عُلم بالسمع على ما ظُن بالعقل، وإن كان الذي عارضه من العقل ظنياً، فإن تكافآ وقف الأمر، وإلا قُدِّم الراجح.

وإن لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ، فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقا خطأ وضلال[2].

الوجه التاسع:

أن يقال: إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل

---

(1) (الدرء 134/1)، (الصواعق 802/3).

(2) (الدرء 137/1).

ما أخبر به، فالعقل دل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر دلالة عامة مطلقة.

والعقل والشرع كالعامي والمفتي، فالعامي إذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت، ثم اختلف العامي الدال والمفتي وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله على قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت أنه مفت، قال له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت ودللت على ذلك شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذي خالفت به من يجب عليك تقليده واتباع قوله، وإن لم تكن مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده، هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى، لا يجوز عليه الخطأ، فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه[1].

الوجه العاشر:

أن يقال: تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول؛ وذلك لأن كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر.

والمسائل التي يقال إنه قد تعارض فيها العقل والشرع جميعها مما اضطرب فيه العقلاء، ولم

(1) المصدر السابق: (1/138-139)، (الصواعق 3/807-809).

يتفقوا فيها على أن موجب العقل كذا، بل كل من العقلاء يقول: إن العقل أثبت أو أوجب أو سوغ ما يقول الآخر: إن العقل نفاه أو أحاله أو منع منه، بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية، فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية.

فلو قيل بتقديم العقل على الشرع وليست العقول شيئاً واحداً بيناً بنفسه ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه.

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن، ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿' Î û ÷Läê ôãt “ » uZs? bÎ * sù «! $ # ’ n<Î) ç nr – Šã□sù & äó Óx « ÷Läê Yä. bÎ) É Aqß ™§□9 $ # ur Ï Qöqu ‹ ø9 $ # ur «! $ $ Î / t bqãZÏ B÷sè ? ×Žö□y z y 7 Ï 9 º sŒ 4 Ì □ÅzFy $ # ur ﴾[النساء 59][1].

الوجه الحادي عشر:

أن يعارض دليلهم بنظير ما قالوه، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

وهذا بيِّن واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبَره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً

(1) (الدرء 1/144-146)، (الصواعق 3/823-825).

صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، والقدح في دلالته يقدح في معارضته كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة، فامتنع تقديمه على النقل، وهو المطلوب، وأما تقديم النقل عليه فلا يستلزم فساد النقل في نفسه[1].

الوجه الثاني عشر:

أن يقال: الأمور السمعية التي يقال: إن العقل عارضها، كإثبات الصفات والمعاد ونحو ذلك هي مما علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها، وما كان معلوماً بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلاً مع كون الرسول رسول الله حقاً فمن قدح في ذلك وادعى أن الرسول لم يجئ به كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين المسلمين[2].

الوجه الثالث عشر:

أنا نعلم بالاضطرار من دين النبي صلى الله عليه وسلم ودين أمته المؤمنين به بطلان لوازم هذا القول، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، بل نعلم بالاضطرار من دينه أن لوازم هذا القول من أعظم الكفر والإلحاد وبيان ذلك:

1. أن لازم هذه المقالة وحقيقتها ومضمونها أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون فيما أخبر به عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا علمٌ ولا هدى ولا كتاب منير، فلا يستفاد منه علم بذلك ولا هدى يعرف به الحق من الباطل، ولا يكون الرسول قد هدى الناس ولا بلَّغهم بلاغاً بيناً، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا هداهم إلى صراط العزيز الحميد[3].

2. ومن لوازم هذا القول الباطلة: أن ما أتى به أسلاف النفاة للصفات من ملاحدة الفلاسفة والمتصوفة وأئمة الجهمية من العلم والهدى والمعرفة أفضل وأشرف مما أتى به موسى بن

---

(1) (الدرء 1/170-171)، (الصواعق 3/853-854).

(2) (الدرء 1/195).

(3) المصدر السابق: (5/357).

عمران ومحمد بن عبد الله سيد ولد آدم وأمثالهما من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، لأن هؤلاء عند النفاة الجهمية لم يبينوا أفضل العلم وأشرف المعرفة، وإنما بينها أولئك على قول النفاة.

ولازم هذا القول أن يكون أولئك ـ عند النفاة الجهمية ـ أفضل من الأنبياء والرسل في العلم بالله وبيان العلم بالله[1].

3. على قول النفاة: إن الرسل تكلموا في هذا الباب بما يفهم منه الخلقُ نقيضَ الحق يلزم منه أن الرسل قد لبسوا على الخلق ودلسوا، بل أضلوهم وجهلوهم وأخرجوهم إلى الجهل المركب وظلمات بعضها فوق بعض: إما مِن علمٍ كانوا عليه، وإما من جهلٍ بسيط، أو حيّروهم وشككوهم وجعلوهم مذبذبين لا يعرفون الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال، إذ كان ما تكلموا به عارضوا به طرق العلم العقلية والكشفية.

فعند هؤلاء كلام الأنبياء وخطابهم في أشرف المعارف وأعظم العلوم يُمرض ولا يَشفي، ويُضل ولا يهدي، ويضر ولا ينفع، ويفسد ولا يصلح، بل يكون كلام من يسفسط تارة ويبين أخرى، كما يوجد في كلام كثير من أهل الكلام والفلسفة كابن الخطيب وابن سينا وابن عربي[2] وأمثالهم خيراً من كلام الله وكلام رسله، فلا يكون خير الكلام كلام الله ولا أصدق الحديث حديثه[3].

4. ومن لوازمه الباطلة: تجهيل الرسول، أو نسبته إلى الإفك والإضلال، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تكلم في الأمور الإلهية والحقائق الربانية، التي هي أجل المطالب العالية وأعظم المقاصد السامية، بكلامٍ فضلَّه على كل كلام، ونسبه إلى خالق الأنام، وجعل من خالفه

---

(1) المصدر السابق: (360/5).

(2) هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي، الصوفي، مصنف كتاب(فصوص الحكم) ، و (كتاب الهو) ، وغيرهما، قال الذهبي: (ومن أردئ تواليفه (الفصوص)، فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر)، ونقل عن العز بن عبد السلام قوله فيه: (شيخ سوء كذاب)، توفي سنة (638).
انظر (السير 23/48-49)، (تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات (631-640) ص 374-381).

(3) المصدر السابق: (364/5).

شبيها بالأنعام، وجعلهم من شر الجهلة الضُلاَّل، الكفار الطغام، وذلك الكلام لم يدل على الحق في الأمور الإلهية، ولا أفاد علماً في مثل هذه القضية، بل دلالته ظاهرة في نقيض الحق والعلم والعرفان، مُفهمة لضد التوحيد والتحقيق الذي يرجع إليه ذوو الإيقان، ألا يدل ذلك ويلزم منه أن الرسول في غاية الجهل، أو في غاية الكذب والبهتان، حاشاه من ذلك[1].

وغير ذلك من اللوازم الباطلة[2].

الوجه الرابع عشر:

من خلال استقراء النصوص الشرعية النقلية، والنظر فيها من جهة موافقتها للأدلة العقلية ، نجد أن السمع الصحيح لا يعارض العقل الصريح؛ وذلك أن الأدلة النقلية إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها، ولو نافتها لم تتلقها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها[3]، ثم إن السمع والعقل حجة الله على خلقه، وحجج الله وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض، ولكن تتوافق وتتعاضد، ولا تجد سمعاً صحيحاً عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء أو أكثرهم[4]، بل المسائل التي يقال : إنه قد تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، كمسائل الحساب والهندسة والطبيعيات الظاهرة والإلهيات البينة ونحو ذلك، بل لم ينقل أحد بإسناد صحيح عن نبينا صلى الله عليه وسلم شيئاً من هذا الجنس ، ولا في القرآن شيء من هذا الجنس، ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع.[5]

بل ما يذكره المتكلمون وأصحاب القانون من مقدمات عقلية وقضايا كلية يزعمون أنها تعارض النقل، ما هي في الواقع إلا أوهام وتخيلات، ومقدمات عقلية فاسدة لا تماثل النصوص

---

(1) المصدر السابق: (370/5)، (الصواعق 1139/3).

(2) (الصواعق المرسلة 1150/3-1154).

(3) (الموافقات للشاطبي 208/3).

(4) (الصواعق المرسلة 1187/3).

(5) (الدرء 148/1)، (الصواعق المرسلة 830/3)، (لوامع الأنوار البهية 27/1).

النقلية في الدلالة فضلاً عن أن تعارضها.

وبيان هذه الجملة وذكر ما ذكروه من معارضات يطول، لعل بعضاً منها يأتي في ثنايا البحث وأعطافه.

الوجه الخامس عشر:

ومما يدل على توافق النقل الصحيح والعقل الصريح ما ذكره الشاطبي[1] : أنها لو كانت متعارضة لكان الكفار أول من رد الشريعة به، لأنهم كانوا في غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى كانوا يفترون عليه وعليها، فتارة يقولون: ساحر، وتارة: مجنون، وتارة يكذبونه، كما كانوا يقولون في القرآن: سحر، وشعر، وافتراء، وإنما يعلمه بشر، وأساطير الأولين، بل كان أولى ما يقولون: إنَّ هذا لا يعقل، أو هو مخالف للعقول، أو ما أشبه ذلك، فلما لم يكن من ذلك شيء، دل على أنهم عقلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، إلا أنهم أبوا من اتباعه لأمور أخر حتى كان من أمرهم ما كان، ولم يعترضه أحد بهذا المدعى، فكان قاطعاً في نفيه عنه[2].

(1) هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق الغرناطي الشاطبي، صاحب الكتابين العظيمين المشهورين (الموافقات)، و(الاعتصام)، وله غير ذلك، توفي سنة (790).
انظر (الأعلام 75/1)، (الإمام الشاطبي، عقيدته وموقفه من البدع وأهلها لبعدالرحمن آدم علي).

(2) (الموافقات للشاطبي 209/3-210).

المبحث الثاني

القول بالحقيقة والمجاز

لما آل أمر المتكلمين بعد تقعيد القواعد العقلية والقضايا الفلسفية إلى نفي الأسماء والصفات أو بعضها جابههم أهل السنة والجماعة بالنصوص النقلية التي هي براهين يقينية لا تعارض الأدلة العقلية، فكان لا بد لهم من موقف يتعاملون به إزاء الدليل النقلي، إذ لم يستطيعوا ردها صراحة ولا التشكيك فيها، فعمدوا إلى إحداث حدث وابتداع بدعة كانت سبباً في زيادة بعدهم عن طريق الحق وضلالهم عن الهدى.

فإن من مقرراتهم التي قرروها ـ وليس هذا موضع بسطها ـ أن النص النقلي إذا كان من أخبار الآحاد ولم يصل إلى درجة المتواتر حكموا عليه بالرد؛ لأن كل خبر آحاد فهو ظني الثبوت والدلالة عندهم، لكن بقي الإشكال عندهم في النص المتواتر من القرآن والسنة، فهذا لا يستطيعون رد ثبوته؛ لأن المتواتر قطعي الثبوت، فلجؤوا إلى الكلام في دلالته فجعلوها ظنية ما دامت معارضة للدليل العقلي الذي هو عندهم قطعي الدلالة ، فلما اعتقدوا ظنية دلالته تجرؤا على الطعن فيه لا من جهة ثبوته ، ولكن من جهة دلالته، فقالوا دلالته الظاهرة غير مرادة ، والمراد معنى آخر غير المعنى الظاهر يوافق مقتضى العقل، وهذا النوع من النصوص يسمى (المجاز)، وبالتالي قالوا: النص النقلي إذا عارض البرهان العقلي ـ كما يزعمون ـ قُدِّمَ العقلُ ، وأما النقل فنقول : ظاهره غير مراد ، وهو مجاز عن معنى يوافق مقتضى العقل، ومنعوا دلالة النص على معناه الحقيقي الذي يدل عليه اللفظ.

ومِن ثَمَّ قسموا الكلام عموماً إلى:حقيقة،ومجاز،ودار هذا التقسيم على ألسنة المتكلمين، وتناقله علماء البيان وضمنوه كتبهم، وقسموا أقسامه، وانتشر واشتهر حتى لا يكاد ينكر، وجُعل من ضروب البلاغة والفصاحة المجازُ بأقسامه، وشحنت به كثير من كتب التفسير وشروح الأحاديث، خصوصاً ما يتعلق بنصوص العقيدة.

وأبو حيان ـ عفا الله عنه ـ درج على منوالهم ، ونهج منهجهم وطريقتهم، واعتبر تقسيمهم الكلام إلى حقيقة ومجاز في فهم النصوص ووصف الرب جل وعلا، وتعامل مع نصوص الصفات كما يتعامل المتكلمون، وفق القوانين والأدلة العقلية، فما وافق العقل قالوا: هذه

النصوص حقيقة في معناها، وما عارضها قالوا: هي مجاز لا يراد بها حقيقة معناها، وغالب نصوص الصفات عندهم من هذا القسم ، مجازات لا تدل على حقائقها.

قال أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ عند تفسير قوله تعالى : ﴿$ y J u Z ÷ ƒ r ' sù $ « ! $ # ç m ô _ u r §NsVsù (# q —9 u q è ? :[البقرة 115]﴾ [

(إذا كان للفظ دلالة على التجسيم فنحمله إما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً، أو من المجاز إن كان اللفظ غير مشترك، والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل يبرين ونهر فلسطين، فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة، وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها، وحججِ العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشكلة إليها، ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية ومن سلك مسلكهم في إثبات التجسيم، ونسبة الأعضاء لله، تعالى الله عما يقول المفترون علواً كبيراً) أهـ[1].

وقال عند قوله تعالى: ﴿ Ÿw ©! $ # ¨ b Î) $ ¨ B Wx sVt B z > Î Ž ô Øo „ b r & ÿ ¾Ä Ó ÷ Õ t Gó ¡ t ƒ :[البقرة26] 4 $ y g s%ö q sù $ y J sù Z p | Ê q ã è t /﴾

(والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز، فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه، والحياء بموضوع اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى ..) أهـ[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ç n# y %t ƒ @t / È b $ t GsÛ q Ý ¡ ö 6t B [المائدة 64]﴾: (وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا وقوله:﴿ £ “ y %u ‹ Î / à M ø) n = y z $ y J Ï 9 ﴾[ص : 75،] و ﴿ $ u Z Ï ^ ã ‹ ô ã r ' Î / “ Ì □ ø g r B ﴾ [القمر:14] و ﴿ ž w Î) î 7 Ï 9 $ y d > ä ó Ó x « ‘ @ä . ﴾

(1) (البحر 531/1).

(2) (البحر 265/1).

r _ u ô _ g my ç¼ 4﴾ [القصص :88] ونحوها، فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة، وغير ذلك من أفانين الكلام ..) أهـ[1].

واستبعد ما نسب إلى أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني من إنكار المجاز في القرآن، وقال: (لعله لا يصح عنه، وكيف يكون ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر) أهـ[2].

وهو ـ عفا الله عنه ـ قد ملأ تفسيره بالحكم على كثير من نصوص الصفات بالمجاز، وعطل الرب من كثير من صفاته، وحرف كثيراً من النصوص وصرفها عن ظاهرها باسم التنزيه، متترساً بأنواع المجازات والاستعارات:

فذكر أن رحمة الله مجاز عن إنعامه على عباده.[3]

والمحبة والبغضاء مجازان عن إرادة ثوابه وإرادة عقابه ، أو عن متعلق الإرادة من الثواب والعقاب.[4]

وفي صفة اليدين قال: والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وإنعامه السابغ[5].

وفي نفيه لصفة العلو قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ u q è d u r # ø9 $) s Ï d $ □ ã s- ö q sù ã Ï t6 Š$ Ï n Í ﴾[الأنعام18]، (وأبعد من هذا قول من ذهب إلى أنها هنا حقيقة في المكان، وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز...) أهـ[6]

---

(1) (البحر 535/3).

(2) (البحر 143/6).

(3) (البحر 129/1).

(4) (البحر 73/2).

(5) (البحر 533/3-534).

(6) (البحر 93/4).

وعنـــــــــــــــد قولـــــــــــــــه: ﴿ ' Î û ` ¨ B L ä ê Y Ï B r & u ä # $ 9 ¡ ¡ J y $! ä Ï﴾ [الملك16]، قال: (هذا مجاز...ومجازه: أن ملكوته في السماء)أهـ[1].

وفي الإيمان والكفر، قال: لا يزدادان ولا ينقصان، وإنما تحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات فينسب ذلك إليهما على سبيل المجاز[2].

وذكر أشياء كثيرة حملها على المجاز والاستعارة والكناية والتمثيل ونحو ذلك ، يأتي ذكرها إن شاء الله مفصلاً في الردود التفصيلية في المباحث القادمة .

التعليق:

يقرر أبو حيان في الكلام السابق إثبات المجاز في اللغة والقرآن، وأن النصوص المشكلة التي ظاهرها يوهم التجسيم تحمل على المجاز، وزعم أن جمهور الأمة على هذا، وطبق ذلك عملياً في النصوص التي يزعم أن ظاهرها يوهم التجسيم فحلمها على المجاز.

وسيكون الكلام في هذا المبحث ـ مبحث الحقيقة والمجاز ـ بحول الله وقوته في مسائل:

---

(1) (البحر 296/8).

(2) (البحر 542/2).

أولاً: تعريف الحقيقة والمجاز:

1. الحقيقة في اللغة: من الحق، وهو في الأصل المطابقة والموافقة[1].

وفي الاصطلاح: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب، وقيل غير ذلك[2].

ووجه العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي: أن اللفظ طابق ووافق المعنى الموضوع له، ولم يحتج إلى أمر آخر يبين وجه الارتباط بينهما.

2. المجاز في اللغة : مأخوذ من جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع، إذا تخطاه إليه، فالمجاز إذاً اسم للمكان الذي يجاز فيه كالمزار.[3]

وفي الاصطلاح: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما، وتسمى العلاقة[4].

وهناك تعريفات اصطلاحية كثيرة للمجاز، مختلفة في العبارة لكن مؤداها واحد[5].

ووجه الارتباط بين المعنيين: أن المجاز في الأصل ـ كما سبق ـ الانتقال من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل، كقولنا: زيد أسد، فإن زيداً إنسان، والأسد هو هذا الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية ـ أي عبرنا من هذه إلى هذه ـ لمناسبة بينهما، وهي صفة الشجاعة[6].

---

(1) (المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، مادة حق، 125)،وانظر: (الصحاح، مادة حقق، 1461/4)، (لسان العرب، مادة حقق، 49/10).

(2) (الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 28/1)، (روضة الناظر مع شرح ابن بدران 8/2-9)، (شرح الكوكب المنير 149/1-153)، (المثل السائر لابن الأثير 74/1)، (المفردات 126).

(3) (المثل السائر 74/1)، (لسان العرب، مادة جوز، 326/5)، (الصحاح، مادة جوز، 871/3)،

(4) (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي 185).

(5) (أسرار البلاغة للجرجاني 351-352)، (جمع الجوامع للسبكي 304/1)، (روضة الناظر مع شرح ابن بدران 15/2)، (شرح الكوكب المنير 153/1-156)، (المثل السائر 74/1).

(6) (المثل السائر 74/1).

ثانياً: نشأة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز:

لقد ذكر المحققون من أهل العلم أن ما ذكره المتكلمون والبيانيون من تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يعرف له أصل في كلام العرب، ولم يرد عنهم نص أن الكلام ينقسم إلى هذه الأقسام، أو قالوا هذه الكلمة حقيقة، وتلك مجاز، ولم يأت له ذكر في كلام الصحابة والتابعين، بل حتى الذين جمعوا اللغة وتتبعوا كلام العرب في مظانه، ورحلوا إلى أهلها الأقحاح الذين لم تفسد لهجاتهم وأساليبهم لم يجئ عنهم شيء في ذلك.

والذي يُعرف أن أول من تكلم بهذا التقسيم على هذا النحو، وبهذا الاصطلاح هم المتكلمون من المعتزلة والجهمية وأتباعهم؛ وذلك للتخلص من دلالات النصوص على صفات الباري، وصرفها عن ظاهرها ومعناها الحقيقي الدال على إثبات الصفات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري[1] والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو، كالخليل[2]، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء[3]، ونحوهم ... ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه من

---

(1) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، الحافظ الثقة الحجة، مات سنة (161).
انظر (تهذيب الكمال 154/11-169)، (السير 229/7-279).

(2) هو أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي البصري، صاحب العربية ومنشئ العروض، كان ديناً ورعاً، وهو أستاذ سيبويه، مات سنة (170)، وقيل غير ذلك.
انظر (تهذيب الكمال 326/8_333)، (السير 429/7_431).

(3) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبدالله المازني البصري، اختلف في اسمه، وقيل اسمه كنيته ، أحد القراء السبعة المشاهير، مات سنة (154)، وقيل (159).
انظر (تهذيب الكمال 120/34_130)، (السير 407/6_410).

جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف ...

قال: فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة ،وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة الثانية، اللهم إلا أن يكون في أواخرها)أهـ[1].

وذكر ابن القيم أن المجاز طاغوت وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وقال: (هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ إليه المعطلون، جعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين ...

قال: وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا قال أحد من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز، ولا يوجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء[2] وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي[3] وأمثالهم، كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابعي التابعين ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة... وكلام الأئمة مدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز ...

قال: وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين) أهـ[4].

---

(1) (الإيمان، ضمن الفتاوى 7/88-89)، وانظر (رسالة في الحقيقة والمجاز له، ضمن الفتاوى 20/403-405).

(2) هو أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد الله الديلمي الأسدي مولاهم، الكوفي نزيل بغداد العلامة اللغوي النحوي الأديب، مات سنة (207).

انظر (إنباه الرواة 4/7-23)، (السير 10/118-121).

(3) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي الباهلي البصري، حجة الأدب وراوية العرب، مات سنة (215)، أو في التي تليها.

انظر (تهذيب الكمال 18/382-394)، (السير 10/175-181).

(4) (مختصر الصواعق المرسلة 2/690-700 باختصار، 2/823).

نعم ذُكر أن أول من تكلم بلفظ المجاز وأطلقه في تفسيره لكتاب الله أبو عبيدة معمر بن المثنى[1]،فقد ألف كتاباً مختصراً في تفسير القرآن سماه: (مجاز القرآن)، يعرض فيه لتفسير الآية بلفظ: (المجاز)، فمثلاً يقول في قوله تعالى: ﴿4 ’ n? t ã }È s3t R ÏmøŠ t7É) t ã﴾[الأنفال 48]: (مجازه: رجع من حيث جاء)أه[2].

ومراده بمجاز الآية: معنى الآية وما يعبر به عنها، وليس مراده المجاز الاصطلاحي الذي هو قسيم الحقيقة.[3]

ووقع في كلام الإمام أحمد شيء من ذلك في كتابه (الرد على الجهمية) قال: (أما قوله: ﴿ (RÎ) $ ¯ Nä3y è t B﴾[الشعراء15]، فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل : إنا سنُجري عليك رزقَك)أه[4].

قال ابن القيم: (مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعها، ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره إنه مجاز القرآن)أه[5].

وإذا تبين أن هذا التقسيم اصطلاح حادث، بدأ ونشأ من جهة المتكلمين، فاعلم أنه قد جر على نقاء العقيدة الإسلامية وعظمة النصوص الشرعية الأباطيل والعقائد الفاسدة، وكان له الأثر السيء في صفاء دين المسلمين، وفتح الباب لكل مبطل جوبه بنصوص الوحيين، فكل من اعتقد رأياً أو ذهب مذهباً، وزعم أنه دل عليه عقله أو كشفه، أو قرره إمامه المعصوم أو وليه المفتون،إذا قيل له: النصوص تبطل ما تزعم وتنقض ما تعتقده وتذهب إليه؟، قال:

---

(1) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ولاء، البصري، العلامة النحوي اللغوي الأديب الأخباري صاحب التصانيف، منها (مجاز القرآن)، مات سنة (209)، وقيل غير ذلك.
انظر (تهذيب الكمال 316/28-321)، (السير 445/9-447).

(2) (مجاز القرآن لأبي عبيدة 247/1).

(3) انظر (الإيمان، ضمن الفتاوى 88/7)، (مختصر الصواعق 694/2).

(4) (الرد على الجهمية 101).

(5) (مختصر الصواعق 694/2-695)، وانظر (الإيمان 89/7).

النصوص فيها الحقيقة والمجاز، وقال الآخر: فيها الظاهر والباطن، فاعرفوا ما نقول يتبين لكم أن حقيقة النص معدول عنها، وظاهره غير مراد.

وبهذا شحنت كثير من كتب المتكلمين في التفسير وعلوم القرآن وشروح الأحاديث والعقائد، وكذلك كتب البلاغة والبيان.

حُرِّفت كثير من النصوص ونفيت صفات الباري أو بعضها، وعطل عن بعض أفعاله، وتكلم في القدر، وحرفت حقائق الإيمان، وتعدى الأمر إلى تسويغ بعض مظاهر الشرك، كل ذلك باسم المجاز، وتصاريف الكلام .

ولذا يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[1] في كلامه عن المجاز: (وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، بدعوى أنها مجاز، كقولهم في استوى: استولى، وقس على ذلك غيره من نفيهم للصفات عن طريق المجاز)[2].

ولولا الإطالة لنقلت من كتبهم ومصنفاتهم في مختلف الفنون ما يبين به مدى تأثير هذا التقسيم على سلامة العقيدة الصحيحة وصفائها، ولكن حسبي ما أنا بصدده مما جاء عند أحد علمائهم المفسرين أبي حيان في تفسيره (البحر المحيط)، فهو مثال للمفسر واللغوي الذي سار على منهج أشياخه الأشاعرة، وسلك سبيل المتكلمين في الاستدلال والتعامل مع نصوص العقيدة، واتخذ المجاز مطية لخدمة مذهبه ومعتقده، وملأ تفسيره بأنواع المجازات واختلاف التأويلات فراراً مما يظنه تشبيهاً وتجسيماً في حق الباري جل وعلا، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ تفصيل الرد عليه، وبيان مخالفاته العقدية في مباحث هذه الرسالة.

---

(1) هو محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الجكني، العلامة المفسر الأصولي اللغوي، مصنف (أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن)،و(منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز)،و(مذكرة في أصول الفقه)،(ت1393هـ).

انظر ترجمته في (مقدمة أضواء البيان لتلميذه محمد عطية سالم 1/3-64).

(2) (مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي 58).

ثالثاً: خلاف العلماء في إثبات المجاز:

لم يكن إثبات المجاز في اللغة والقرآن محل اتفاق وإجماع بين العلماء، بل من المحققين من نازع في إثباته، وأنكر تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، والأقوال في ذلك ثلاثة:

القول الأول:

ذهب جمهور العلماء إلى إثبات المجاز في اللغة والقرآن، وأن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز[1]، وغلا بعضهم فزعم أن اللغة أكثرها جارٍ على المجاز، وقلما يخرّج الشيء منها على الحقيقة[2].

تنبيه: حكى بعض الحنابلة عن الإمام أحمد روايتين في اشتمال القرآن على المجاز:

الأولى: إثبات ذلك، بناءً على ما ذكره في كتابه (الرد على الجهمية)، وقد سبق.

والرواية الثانية: نفى أن يكون في القرآن مجاز[3].

والصواب ما سبق من أن إطلاق الإمام أحمد للمجاز ليس مراده المجاز الاصطلاحي، الذي يصح نفيه، وإنما مراده أن ذلك مما يجوز في اللغة.

أدلة هذا القول:

1 . من حجج أصحاب هذا القول : إطلاق العرب اسم الأسد على الإنسان الشجاع، والحمار على الإنسان البليد، وقالوا: فلان على جناح سفر، ونحو ذلك.

وهذه الأسماء: الأسد، والحمار، وجناح، لم تستعمل في حقيقتها وأصلها الذي وضع لها، فالأسد حقيقة في السبع، والحمار في الحيوان المعروف، والجناح في الطائر، وهذه إنما نقلت عن معناها الحقيقي إلى معنى آخر لعلاقة بينهما مع وجود قرينة تبين نقل اللفظ من معناه الحقيقي

---

(1) (الإحكام للآمدي 45/1)، (شرح الكوكب المنير 191/1)، (إرشاد الفحول للشوكاني 22)، (المسودة لآل تيمية 504).

(2) ذهب إلى ذلك ابن جني في (الخصائص 247/3).

(3) (شرح الكوكب المنير 192/1)، (المسودة 147)، (مجموع الفتاوى 89/7)، (مختصر الصواعق 695/2-696، 698).

إلى معنى آخر ، وهو ما يسمى بالمجاز[1].

وذكروا فروقاً بين الحقيقة والمجاز، منها:

1. المجاز يصح نفيه، والحقيقة لا يصح نفيها.

2. المجاز لا يفيد إلا مع القرينة، والحقيقة ما أفادت مجردة عنها.

3. الحقيقة ما يسبق ويتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، وغير المتبادر مجاز[2].

2 ـ واستدلوا على وقوع المجاز في القرآن: بأن الله تعالى تكلم بالقرآن على لغة العرب، وفيها الحقيقة والمجاز، فوجب أن يجوز ذلك في كلام الله تعالى[3]، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ sp t ƒ ö □s) ø9 $ # È @t « ó ™u r ﴾[يوسف 82]، أي واسأل أهل القرية.

وقولـه : ﴿ ÆÙs) Z t ƒ b r & ß ‰ƒ Ì □ã ƒ # Y‘ # y ‰É ` ﴾[الكهف 77]، قالوا: وإسناد الإرادة إلى الجدار مجاز، لأن الإرادة لا تصح منه، بل لا تحصل إلا من الحيوان.

وقولـه: ﴿ y y $ u Z y _ $ y J ß g s9 ô Ù Ï ÿ ÷ z $ # u r # Ï p y J ô m§□9 $ # z ` Ï B É e A—%! $ # ﴾[الإسراء 24]، قالوا: وإضافة الجناح للذل مجاز، لأن الجناح ما له ريش ، وهو حقيقة في الطائر.

وهذه الأمثلة تدل على وقوع المجاز في القرآن[4].

---

(1) (المعتمد 29/1)، (الإحكام للآمدي 45/1-46)، (شرح الكوكب المنير 191/1).

(2) (المعتمد 32/1)، (المحصول للرازي 481/1/1-486)، (روضة الناظر مع شرح ابن بدران 23/2-25)، (شرح الكوكب المنير 180/1-183)، (إرشاد الفحول 25).

(3) (العدة في أصول الفقه 695/2-696)، (البحر 265/1)، ونقل ذلك ابن تيمية عن ابن عقيل في (الحقيقة والمجاز، ضمن الفتاوى 481/20).

(4) (المعتمد 30/1)، (الإحكام للآمدي 47/1)، (المحصول 462/1/1)، (المسودة 148)، (شرح الكوكب المنير 191/1).

القول الثاني:

إثبات المجاز في اللغة، وإنكاره في القرآن.

قال بهذا القول جمع من العلماء، منهم داود الظاهري[1]، وابنه أبوبكر محمد[2]، ومنذر بن سعيد البلوطي[3]، ذكر ابن تيمية أن له مصنفاً في ذلك[4]، ومحمد بن خويز منداد[5] وغيره من المالكية، وابن القاص الشافعي[6]، وابن حامد[7]، وأبو الفضل التميمي[8] الحنبليان،

---

(1) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني رئيس أهل الظاهر وإمامهم، صنف: (إبطال القياس) ، (إبطال التقليد) وغيرهما، مات سنة (270).

انظر (السير 13/97-108)، (طبقات الشافعية للسبكي 2/284-293).

(2) هو محمد بن داود بن علي أبو بكر الظاهري علامة كأبيه ،صاحب علوم وفنون ،وهو صاحب كتاب (الزهرة) في الآداب والشعر، و(الإنذار والإعذار)، مات سنة (296)، وقيل في التي تليها.

انظر (وفيات الأعيان 4/259_261)، (السير 13/109_116).

(3) هو منذر بن سعيد بن عبدالله أبو الحكم البلوطي، علم فقيه محقق، قاضي الجماعة بقرطبة، له (الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله)، (الإبانة عن حقائق أصول الديانة)، مات سنة (355).

انظر (جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي 326-327)، (قضاة قرطبة 175-176).

(4) (مجموع الفتاوى 7/89)، (مختصر الصواعق 2/698).

(5) هو محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خُويز، أبوبكر ويقال: أبوعبدالله ، عالم من كبار مالكية العراق، كان يجانب الكلام وينافر أهله، مات سنة (390).

انظر (ترتيب المدارك 7/77-78)، (الوافي بالوفيات 2/52).

(6) هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري البغدادي الشافعي، الإمام الفقيه، شيخ الشافعية في زمانه، له مصنفات منه (كتاب المفتاح) في المذهب الشافعي، (كتاب أدب القاضي)، مات سنة (335).

انظر (طبقات الشافعية 3/59-63) ، (السير 15/371-372).

(7) هو أبوعبدالله الحسن بن حامد بن علي البغدادي العلامة، إمام الحنابلة في زمانه، له المصنفات في العلوم المختلفات، منها (شرح الخرقي)، (الجامع) في المذهب، مات سنة (403).

انظر (طبقات الحنابلة 3/309-321)، (السير 17/203-204).

(8) هو أبو الفضل عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث التميمي البغدادي، العلم الثقة، رئيس الحنابلة أحد المشاهير، مات سنة(410).

انظر (طبقات الحنابلة 3/325)، (السير 17/273).

وغيرهم[1].

أدلة هذا القول:

1. أن المجاز كذب؛ لأنه يتناول الشيء على خلاف حقيقته ، ومن المعلوم بالضرورة أن كلام الله تعالى كله حق ، وكل حق فله حقيقة ، وكل ما كان حقيقة، فإنه لا يكون مجازاً، إذ المجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فإذا قلت رأيت أسداً يرمي، صح أن تنفي وتقول: ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه، ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن.

2. أن العدول عن الحقيقة إلى المجاز يقتضي نسبة الحاجة، أو الضرورة، أو العجز إلى الله تعالى ، وهذا محال على الله تعالى.

3. أن الله تعالى لو خاطب بالمجاز لكان يجوز وصفه بأنه متجوز، ومستعير، وهو خلاف الإجماع.

4. أن المجاز ـ كما قلتم ـ لا بد فيه من قرينة حتى يفهم معناه، وربما تخفى، فيقع الالتباس على المخاطب فلا يفهم مراد الله ، وهذا يخالف حكمة الخطاب[2].

(1) انظر (الإحكام للآمدي 47/1)، (المعتمد 30/1)، (المسودة 147-148)، (مجموع الفتاوى 89/7)، (مختصر الصواعق المرسلة 695/2-698)

(2) (العدة لأبي يعلى 700/2-701)، (المحصول 463/1/1)، (الإحكام للآمدي 48/1)، (منع جواز المجاز 37).

القول الثالث:

إنكار المجاز في اللغة أصلاً.

وأشهر من قال به أبو إسحاق الإسفراييني[1]، واختاره ابن تيمية، وانتصر له[2]، وتبعه ابن القيم، وأطال النفس جداً في إبطاله[3]، وممن ذهب هذا المذهب من المتأخرين محمد الأمين الشنقيطي[4].

أدلة هذا القول:

لقد كان هناك مناقشة دقيقة لأنصار هذا القول في دعوى إثبات المجاز في اللغة والقرآن، واتسمت هذه المناقشة بالعمق ودقة التصور وطول النفس، حتى إن ابن القيم أبطل المجاز من أكثر من خمسين وجهاً، بعضها يرجع إلى بعض.

وتمتاز هذه المناقشات بالوقوف عند بعض نصوص الصفات، وإبطال ما ادُّعي فيها من المجاز، الذي نتج عنه نفي بعض الصفات عن الله تعالى.

وهذه المجازات التي ادعيت في نصوص الصفات وغيرها أرجئ الكلام عليها، وإبطالها في مواطنها من البحث إن شاء الله، وسأذكر هنا أهم الأدلة ووجوه الرد العامة لنفاة المجاز:

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفرائيني الشافعي الأشعري، فقيه متكلم أصولي، صنف (الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين)، و (تعليقة) في أصول الفقه، مات سنة (418) وقيل قبلها.

انظر (طبقات الشافعية للسبكي 4/256-262)، (السير 17/353-356).

وانظر قوله في (الإحكام للآمدي 1/40)، (المسودة 504)، (مجموع الفتاوى 7/89-90)، (مختصر الصواعق 2/699) ، (إرشاد الفحول 32).

(2) (رسالة في الحقيقة والمجاز، الفتاوى 20/400-497)، (المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات، الفتاوى 6/350-373)، (الإيمان، الفتاوى 7/88- 119).

(3) (مختصر الصواعق المرسلة 2/690 فما بعدها).

(4) (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي).

1 . إن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً عقلياً ولا شرعياً ولا لغوياً، (فإن العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازاً ، فإن دلالة اللفظ على معناه ليست كدلالة الانكسار على الكسر والانفعال على الفعل ، ولو كانت عقلية لما اختلفت الأمم ولما جهل أحد معنى لفظ.

والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ولا أشار إليه.

وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا قال أحد من العرب قط: هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز، ولا يوجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك)[1].

وإذا كان كذلك فهو اصطلاح محض، حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة، والغالب أنه من جهة المعتزلة والجهمية ونحوهم من المتكلمين[2].

2 . أصل تقسيم الألفاظ ينبني على مسألة مبدأ اللغات: هل هي اصطلاحية أو توقيفية؟.

فقيل: اللغة اصطلاحية، بمعنى أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً في جميع اللغات.

وهذا القول لا يُعرف أحدٌ من المسلمين قاله قبل أبي هاشم الجبائي[3].

وقيل: اللغة توقيفية وإلهام من الله. وهذا القول عليه جمهور العلماء.

وقيل غير ذلك[4].

---

(1) (مختصر الصواعق 692/2)

(2) (الإيمان، ضمن الفتاوى 88/7)، (مختصر الصواعق 700/2).

(3) هو أبوهاشم عبد السلام بن محمد بن عبدالوهاب البصري الجبائي، رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه أبي علي، وإليه تنسب البهشمية إحدى فرقهم، وقد خالف أباه في مسائل عدة، مات سنة (321).
انظر (وفيات الأعيان 355/2)، (شذرات الذهب 289/2)، (طبقات المعتزلة لابن المرتضى100-103).

(4) (الإيمان، ضمن الفتاوى 90/7-91)، (روضة الناظر مع شرح ابن بدران 2/2-4)، (شرح الكوكب المنير 285/1-286)، ، (المسودة 503)، (مختصر الصواعق 701/2).

وعليه فقولهم في تعريف الحقيقة : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لا يستقيم لاستلزامه أن يكون اللفظ وضع أولاً لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه، وقد يستعمل في غير موضوعه، وإثبات الوضع الأولي منتفٍ، فإنه لا يمكن لأحد أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعاً يتقدم ذلك فهو مبطل، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس.

ثم لو قيل: الاستعمال دليل على الاصطلاح المتقدم، والوضع السابق.

فإنه يقال: ليس الأمر كذلك، فهذا الحيوان يلهمه الله من الأصوات ما به يعرف بعضها مراد بعض، وكذلك الآدميون، فهو سبحانه يلهم الإنسان المنطق كما يلهم غيره.

وهو سبحانه إذا كان قد علم آدم الأسماء كلها،وعرض المسميات على الملائكة ، كما أخبر بذلك في كتابه فنحن نعلم أنه لم يعلم آدم جميع اللغات التي يتكلم بها جميع الناس إلى يوم القيامة، وأن تلك اللغات اتصلت إلى أولاده فلا يتكلمون إلا بها، فإن دعوى هذا كذب ظاهر.

فالله ـ سبحانه ـ ألهم النوع الإنساني أن يعبر عما يريده ويتصوره بلفظه، وأن أول من علم ذلك أبوهم آدم، وهم علموا كما علم وإن اختلفت اللغات.

وحينئذ فمن ادعى وضعاً متقدماً على استعمال جميع الأجناس فقد قال ما لا علم له به، وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال.

هذا في كلام المخلوق، فكيف في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؟.

فمن يمكنه من بني آدم أن يثبت ذلك؟، وهذا لو أمكن العلم به لم يكن له طريق إلا الوحي وخبر الصادق المعلوم بالضرورة صدقه[1].

وإذا تقرر ذلك كانت الحقيقة هي استعمال اللفظ في معناه، والمجاز هو استعمال اللفظ في معناه،وعليه فالكلام نوع واحد هو استعمال اللفظ في معناه،والتقسيم باطل لا حقيقة له.

---

(1) (الإيمان، ضمن الفتاوى 7/90-96 بتصرف)، (مختصر الصواعق 2/795 فما بعدها).

3 ـ أن التقسيم يتضمن التفريق بين المتماثلين ، فإن اللفظ إذا أفهم هذا المعنى تارة وهذا تارة فدعوى المدعي أنه موضوع لأحدهما دون الآخر، وأنه عند فهم أحدهما يكون مستعملاً في غير ما وضع له تحكُّم محض، وتفريق بين المتماثلين[1].

4 ـ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز يفتقر إلى تفريق صحيح، وضابط مستقيم، وبيان ذلك: أنه ليس في نفس الأمر فرق يتميز به أحد النوعين عن الآخر، فإن الفرق إما في نفس اللفظ وإما في المعنى، وكلاهما منتفٍ قطعاً.

أما انتفاء الفرق اللفظي فظاهر، فإن اللفظ بما سميتموه حقيقة وما سميتموه مجازاً واحد.

وأما الفرق المعنوي فمنتفٍ أيضاً، إذ ليس بين المعنيين من الفرق ما يدل على أنه وضع لهذا ولم يوضع لهذا بوجه من وجوه الدلالة.

وأيضاً تمييز الألفاظ والتفريق بينها تابع لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض، فإذا لم يكن المعنى الذي سموه حقيقياً منفصلاً متميزاً من المعنى الذي سموه مجازياً بفصل يعلم به أن استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الآخر مجاز لم يصح التفريق في اللفظ، وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة ولبعضها مجازاً تحكماً محضاً[2].

5 ـ أن يقال: هذا التقسيم هل هو خاص بلغة العرب، أم عام في جميع اللغات؟.

فإن خصصتموه بلغة العرب كان ذلك تحكماً فاسداً ، لأن بعض أنواع المجاز عندكم مستعملة في سائر اللغات، فإذا قلت: زيد أسد، أمكن التعبير عن هذا المعنى بكل لغة.

وإن ادعيتم العموم فقد حكمتم على لغات الأمم على أن كلها أو أكثرها مجازات لا حقيقة لها، وأنها قد نقلت عن موضوعاتها الأصلية إلى موضوعات غيرها، وهذا أمر ينكره أهل كل لغة ولا يعرفونه، بل يجزمون بأن لغاتهم باقية على موضوعاتها، لم ينقل إليهم أحد أن لغتهم كلها أو أكثرها خرجت عن موضوعاتها إلى غيرها[3].

وقال نفاة المجاز في الجواب عن الفروق التي ذكرها مثبتو المجاز:

6 ـ قولهم: المجاز يصح نفيه، والحقيقة بخلافه، فيقال:

---

(1) (مختصر الصواعق 708/2).

(2) المصدر السابق 708/2-710 بتصرف)، وانظر (الإيمان، ضمن الفتاوى 96/7).

(3) (مختصر الصواعق 757/2-758 بتصرف).

أولاً: هم أنفسهم قد اعترفوا ببطلانه، فقالوا: هذا فرق يلزم منه الدور[1]، وذلك أن صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور[2].

ثانياً: يلزم الدور من جهة أخرى: وهو أن صحة النفي مدلول عليه بالمجاز، بمعنى أن الدليل على صحة النفي كونه مجازاً، وعليه فلا تكون صحة النفي دليلاً على المجاز، إذ يلزم منه أن يكون الشيء دليلاً على نفسه ومدلولاً لنفسه، وهذا عين لزوم الدور[3].

ثالثاً: مَن الذين يستدل بصحة نفيهم ويجعل عياراً على كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، بل كلام كل متكلم؟.

فإن كان المعتبرُ نفيَ أهل اللسان طولبتم بصحة النقل عنهم بأن هذا يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه، ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً.

وإن كان المعتبر نفي أهل الاصطلاح، لم يفد ذلك شيئاً، لأنهم هم اصطلحوا على أن هذا مجاز فيصح لهم نفيه، وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه، فكان ماذا؟.

وإن كان المعتبر صحة نفي أهل العرف، فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم، فلا يكون عياراً على أصل اللغة[4].

7 . قولهم: المجاز لا يفيد إلا مع القرينة، والحقيقة ما أفادت مجردة عنها.

فيقال أولاً: ما تعنون بالتجريد عن القرائن والاقتران بالقرائن؟.

إن عُنى بذلك القرائن اللفظية مثل كون الاسم يستعمل مقروناً بالإضافة أو لام التعريف، ويقيد بكونه فاعلاً ومفعولاً ومبتدأ وخبراً فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيداً، وكذلك الفعل إن عُني بتقييده أنه لابد له من فاعل وقد يقيد بالمفعول به، وظرفي الزمان والمكان، والمفعول له ومعه، والحال فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيداً، وأما الحرف فأبلغ، فإن الحرف أُتي به لمعنى في غيره.

---

(1) الدور: هو توقف الشيء على أمر يتوقف على ذلك الشيء، انظر: (التعريفات للجرجاني140).

(2) (مختصر الصواعق 715/2).

(3) المصدر السابق 718/2 .

(4) المصدر السابق 718/2 .

ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيداً بقيود تزيل عنه الإطلاق، فإن كانت القرينة مما يمنع الإطلاق عن كل قيد فليس في الكلام الذي يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد، سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية...

وإذا كان كل اسم أو فعل أو حرف يوجد في الكلام فإنه مقيد لا مطلق لم يجز أن يقال للفظ الحقيقة: ما دل مع الإطلاق والتجرد عن كل قرينة تقارنه[1].

ثانياً: إذا كان اللفظ لا بد أن يقترن به ما يدل على المراد به، فالقرائن ضربان: لفظية ومعنوية، واللفظية نوعان: متصلة ومنفصلة، والمتصلة ضربان: مستقلة وغير مستقلة، والمعنوية إما عقلية وإما عرفية، والعرفية إما عامة وإما خاصة، وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته، وتارة عرف المخاطب وعادته، فما الذي تعتبرونه في المجاز من تلك القرائن هل هو الجميع؟، فكل ما اقترن به شيء من ذلك كان مجازاً ، فجميع لغات بني آدم مجاز، أو اللفظية دون المعنوية أو العكس؟ أو بعض اللفظية دون بعض؟.

فلا يذكرون نوعاً من ذلك إلا طولبوا بالفرق بينه وبين بقية الأنواع لغة أو عقلاً أو شرعاً، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً يقدرون به على تقسيم صحيح معقول، وكانوا في ذلك متحكمين مفرقين بين ما لا يسوغ التفريق بينه[2].

8 . قولهم: الحقيقة ما يسبق ويتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، وغير المتبادر مجاز، فالمدلول إن تبادر إلى الذهن عند الإطلاق كان حقيقة، وكان غير المتبادر مجازاً، فإن الأسد إذا أطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع.

فيقال أولاً: هذا الفرق مبني على دعوى باطلة، وهو تجريد اللفظ عن القرائن بالكلية والنطق به وحده، وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد.

وهذا الفرض هو الذي أوقعكم في الوهم، فإن اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدراً في الأذهان ، وهو بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها لا تفيد فائدة، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيباً إسنادياً يصح السكوت عليه، وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب

---

(1) (الإيمان، ضمن الفتاوى 7/100-102) بتصرف، وانظر (الفتاوى 20/413)، (مختصر الصواعق 2/724-725، 775-779).

(2) (مختصر الصواعق 2/780-781)بتصرف، (الإيمان 7/102).

بحسب ما قيد به، فإذا قلت : هذا الثوب خطته لك بيدي، تبادر من هذا أن اليد آلة الخياطة لا غير، وإذا قلت: لك عندي يد الله يجزيك بها، تبادر من هذا النعمة والإحسان، ولما كان أصله الإعطاء وهو باليد عبر عنه بها لأنها آلته، وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب، فما الذي صيرها حقيقة في هذا، مجازاً في الآخر؟.

فإن قلت: لأنا إذا أطلقنا لفظة (يد) تبادر منها العضو المخصوص.

قيل: لفظة (يد) بمنزلة صوت ينعق به لا يفيد شيئاً البتة حتى تقيده بما يدل على المراد منه، ومع التقييد بما يدل على المراد لا يتبادر سواه ، فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم، وكذلك لفظة (أسد) لا تفيد شيئاً ولا يعلم مراد المتكلم به حتى إذا قال : زيد أسد، أو رأيت أسداً يصلي، أو فلان افترسه الأسد فأكله، ونحو ذلك، عُلم المراد به في كلام المتكلم، وتبادر في كل موضع إلى ذهن السامع بحسب ذلك التركيب والتقييد، فلا يتبادر من قولك : رأيت أسداً يصلي إلا الرجل الشجاع، فلزم أن يكون حقيقة.

فإن قلتم: نعم ذلك هو المتبادر، ولكن لا يتبادر إلا بقرينة بخلاف الحقيقة فإنها يتبادر معناها بغير قرينة، بل بمجرد الإطلاق، قيل لكم: عاد البحث جذعاً، وهو أن اللفظ بغير قرينة ولا تركيب لا يفيد شيئاً ولا يستعمل في كلامنا في الألفاظ المقيدة المستعملة في التخاطب.

فإن قلتم: ومع ذلك فإنها عند التركيب تحتمل معنيين، أحدهما أسبق إلى الذهن من الآخر، وهذا الذي نعني بالحقيقة ، مثاله أن القائل إذا قال: رأيت اليوم أسداً تبادر إلى ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجل الشجاع، هذا غاية ما تقدرون عليه من الفرق، وهو أقوى ما عندكم، ونحن لا ننكره ولكن نقول: اللفظ الواحد تختلف دلالته عند الإطلاق والتقييد ، ويكون حقيقة في المطلق والمقيد، مثاله لفظ (العمل) فإنه عند الإطلاق إنما يفهم منه عمل الجوارح، فإذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه أيضاً حقيقة، فاختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة...

وأخص من ذلك أن يكون اللفظ لا يستعمل إلا مقيداً كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك، فإن العرب لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة ، بل لا تنطق بها إلا مقيدة ، كرأس الإنسان، ورأس الدابة، ورأس الأمر، ورأس القوم، فهاهنا المضاف والمضاف إليه جميعاً حقيقة وهما موضوعان، ومن توهم أن الأصل في الرأس للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور فقد غلط أقبح غلط ،

وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه ، ولو عارضه آخر بضد ما قاله كان قوله من جنس قوله لا فرق بينهما، فالمقيد موضع النزاع، والمطلق غير مستعمل ولا يفيد، فتأمله[1].

ثم يقال ثانياً: ذهن مَن المعتبر في سبق الفهم؟، فإن العربي الذي يفهم كلام العرب يسبق إلى ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن النبطي الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها، ومن هنا غلط كثير من الناس، فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه، إما من خطاب عامتهم، وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى، فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة، وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك[2].

ثالثاً: قولهم:إن من علامة الحقيقة السبقَ إلى الفهم، وشرطوا في كونها حقيقةً الاستعمالَ كما تقدم،وعند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم غير المعنى الذي استعمل اللفظ فيه، فيجب أن يكون حقيقة، فلا يسبق إلى فهم أحد من قول النبي عليه السلام في خالد[3]: (سيف من سيوف الله)[4] أن خالداً حديدة طويلة لها شفرتان، بل السابق إلى الأفهام من هذا التركيب نظير السابق من قول أسامة[5]: (إنه قال لا إله إلا الله بعد ما علوته

---

(1) (مختصر الصواعق 2/718-724 بتصرف، وانظر2/754-757، 779-780)، و(الإيمان، ضمن الفتاوى 7/98-100).

(2) (الإيمان، ضمن الفتاوى 7/105-106 بتصرف)، وانظر(مختصر الصواعق 2/783-785).

(3) هو أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي، سيف الله تعالى وفارس الإسلام، مناقبه رضي الله عنه كثيرة، توفي سنة (21).
انظر : (الاستيعاب 2/427-431) ، (السير 1/366-384) .

(4) رواه البخاري من حديث أنس (ح 3757).

(5) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، الصحابي الجليل، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ابن حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، مات رسول الله وله عشرون سنة، وقيل ثماني عشرة، وكان أمره على جيش عظيم فمات النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر، ومناقبه كثيرة، توفي سنة (54).
انظر (الاستيعاب 1/34-36)، (الإصابة 1/49).

بالسيف)[1]، فكيف كان هذا حقيقة وذاك مجازاً، والسبق إلى الفهم في الموضعين واحد؟.

فدعوى أن هذا حقيقة، وأنه خرج إلى مجازه بالتركيب الأول خطأ.

ونكتة هذا الوجه أن المجرد لا يستعمل، فلا يكون حقيقة ولا مجازاً، والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه ويكون هو السابق إلى الفهم، والمقدمتان لا ينكرهما المنازع ولا أحد من العقلاء، وذلك مما يرفع المجاز بالكلية[2].

فتبين أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين، فعلم أن هذا التقسيم باطل وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله عز وجل وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فإنه مقيد بما يبين معناه، فليس في شيء من ذلك مجاز، بل كله حقيقة[3].

وقد تناول ابن القيم كثيراً من الفروق التي ذكروها بين الحقيقة والمجاز بالنقض والإبطال، وبين خلو هذا التقسيم من الفروق الصحيحة السالمة من المعارضة، ولولا خشية الإطالة لذكرت ذلك، لكن من أرادها فليراجعها في (مختصر الصواعق المرسلة)[4].

9 . جواب أصحاب هذا القول عما استشهد به مدعو المجاز في القرآن.

لقد تصدى الأئمة الذين نفوا المجاز مطلقاً لاحتجاجات واستشهادات مثبتي المجاز في القرآن بالرد والإبطال، وبيان أن هذا لا يستقيم لهم، بناء على ما تقرر في الأوجه السابقة، ثم انتقلوا إلى نصوص الصفات ونقضوا دعوى اشتمالها على المجاز وانتفاء حقائقها.

وسأشير في هذا الوجه إلى بعض ردودهم على الشواهد القرآنية التي ادُّعي فيها المجاز باختصار.

أما الرد التفصيلي على نصوص الصفات وغيرها فسيأتي إن شاء الله في موطنه من هذا البحث، فأقول:

أولاً : قوله تعالى: ﴿ sp t ƒ ö □ s) ø9 $ # È @t « ó ™u r ﴾[يوسف82]، قالوا المراد به أهلها، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

---

(1) متفق عليه من حديث أسامة بن زيد، البخاري (ح 4269)، ومسلم (ح 158-160).

(2) (مختصر الصواعق 2/786-790).

(3) (الإيمان 2/107).

(4) انظر (مختصر الصواعق 2/727-752، 783-785).

فيقال : لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب ؛ وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحل كلاهما داخل في الاسم . ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان ، وتارة على المحل وهو المكان، وكذلك في النهر يقال : حفرت النهر ، وهو المحل، وجرى النهر، وكذلك القرية قال تعالى : ﴿ Zp t ƒ ö □s% Wk sWt B ª ! $ # z > u Ž ŸÑ u r ﴾[النحل 112]، وقال في آية أخرى : ﴿ ã@÷ d r & z ` Ï Br ' sùr & Nåk u Ž Ï ? ù't ƒ b r & # “ t □à) ø9 $ # öNè d u r $ \ G» u Š t / $ u Z ß ™ù't / Ç Ò Ð È t b q ß J Í ¬ ! $ t R ﴾[الأعراف 97]، وقال تعالى : ﴿ 7 p t ƒ ö □s% 4 ' n? t ã §□t B “ É ‹ ©9 $ %x . ÷r r & $ y g Ï ©r á □ã ã 4 ' n? t ã î p t ƒ Í r %s{ }‘ É d u r ﴾[البقرة 259]، فهذا المكان لا السكان، لكن لابد أن يلحظ أنه كان مسكوناً، فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عمر للسكني . فقوله : ﴿ È @t « ó ™u r ôMt R$ Ÿ2 p t ƒ ö □s% ﴾sp t ƒ ö □s) ø9 $ #، مثل قوله ﴿Zp ¨ Z Í ³ y J ô Ü• B Z p o Y Ï B# u ä ﴾، فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف [1].

ثانياً: قوله تعالى : ﴿ $ y J ß g s9 ô Ù Ï ÿ ÷z $ # u r z ` Ï B É e A—%! $ # y y $ u Z y _ Ï p y J ô m§□9 $ # ﴾[الأسراء24]، قالوا: والذل لا جناح له .

فيقال: أولاً: هناك كثير من الألفاظ التي لم تستعمل إلا في موضوعها قد التزم العرب تقييدها كالجناح والرأس واليد . فإنهم لم يستعملوا هذه الألفاظ وأمثالها إلا مقيدة بمحالها وما تضاف إليه. كجناح الطير وجناح الذل ، فإن أخذتم الجناح مطلقاً مجرداً عن الإضافة لم يكن مفيداً لمعناه الإفرادي أصلاً عن أن يكون حقيقة أو مجازاً، وإن اعتبرتموه مضافاً مقيداً فهو حقيقة فيما أضيف إليه ، فكيف يجعل حقيقة في مضاف، مجازاً في مضافٍ آخر، ونسبته إلى

(1) (الإيمان ، ضمن الفتاوى 7/112-113)، وانظر(الحقيقة والمجاز 20/478،463)، (منع جواز المجاز63-65).

هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر، فجناح الذل حقيقة فيه.

وإن قال : ليس له جناح من ريش ، قيل له : من جهلك اعتقادك أن الجناح الحقيقي هو ذو الريش وما عداه مجاز ، لأنك لم تألف إلا الجناح الريش[1].

ثانياً: العرب لم تضع ﴿ É e A—%! $ # y y $ u Z y _ ﴾ لمعنى نقلته من موضعه إلى غيره، ومن زعم ذلك فهو غالط، فليس لجناح الذل مفهومان هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كما يمكن ذلك في لفظ (أسد) و(بحر) و(شمس) ونحوهما ، وإنما نشأ الغلط من ظن الظان أنهم وضعوا لفظة (جناح) مطلقاً هكذا غير مقيد، ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش ثم نقلوه إلى المِلَك والذل ، فهذه ثلاث مقدمات لا يمكن بشراً على وجه الأرض إثباتها ، ولا سبيل إلى العلم بها إلا بوحي من الله تعالى .[2]

ثالثاً: أن يقال: لا ريب أن الذل ليس له جناح مثل جناح الطائر، كما أنه ليس للطائر جناح مثل أجنحة الملائكة، ولا جناح الذل مثل جناح السفر، لكن جناح الإنسان جانبه، كما أن جناح الطير جانبه ، والولد مأمور بأن يخفض جانبه لأبويه، ويكون ذلك على وجه الذل لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذل معه، وقد قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿ Ç ` y J Ï 9 y 7 y n $ u Z y _ ô Ù Ï ÿ ÷ z $ # u r š ú ü Ï Z Ï B ÷ s ß J ø 9 $ # z ` Ï B y 7 y è t 7 ¨ ? $ # Ç Ë Ê Î È ﴾[الشعراء215]، ولم يقل: جناح الذل ، فالرسول أمر بخفض جناحه وهو جانبه ، والولد أمر بخفض جناحه ذلاً ، فلا بد مع خفض جناحه أن يذل لأبويه ، بخلاف الرسول فإنه لم يأمر بالذل ، فاقتران ألفاظ القرآن تدل على اقتران معانيه وإعطاء كل معنى حقه ، ثم إنه سبحانه كمل ذلك بقوله : ﴿ Ï B z ` # $ 9 § m ô J y p Ï ﴾ فهو جناح ذل من الرحمة لا جناح ذل من العجز والضعف، إذ الأول محمود والثاني مذموم .[3]

ثالثـــــاً: قولـــــه تعـــــالى: ﴿ b r & ß ‰ ƒ Ì □ ã ƒ # Y ‘ # y ‰ É ` ﴾

---

(1) (مختصر الصواعق 2/735-736 بتصرف) ، وانظر (الإيمان ، ضمن الفتاوى 7/98-99)،(رسالة في الحقيقة والمجاز 20/409فما بعدها) .

(2) (مختصر الصواعق2/737).

(3) (رسالة في الحقيقة والمجاز ، ضمن الفتاوى 20/465-466) وانظر (منع جواز المجاز 67-69).

ƒ Z t s) ŽÙ﴾[الكهف 77]، قالوا: وإسناد الإرادة إلى الجدار مجاز، لأن الإرادة لا تصح منه، بل لا تحصل إلا من الحيوان.

فيقال أولاً: لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة ، لأن الله يعلم للجمادات مالا نعلمه لها كما قال تعالى : ﴿ > ä ó Ó x « ` Ï i B b Î ) u r ž w ` Å 3 » s 9 u r ¾Í n Ï ‰÷ K p t ¿ 2 ß x Î m 7 | ¡ ç „ ŽM Î) 3 ö N ß g y s‹ Î 6ó ¡ n @ t b q ß g s) ø ÿ s? الآية[الإسراء 44]﴾، وقد ثبت في صحيح البخاري[1] حنين الجذع الذي كان يخطب عليه صلى الله عليه وسلم[2]، وثبت في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال: (إني أعرف حجراً كان يسلِّمُ عليَّ في مكة)[3].

وأمثال هذا كثيرةٌ جداً . فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض[4].

ثانياً: لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحي ، وفي الميل الذي لا شعور فيه، وهو ميل الجماد، وهو من مشهور اللغة، يقال هذا السقف يريد أن يقع، وهذه الأرض تريد أن تحرث، وهذا الزرع يريد أن يسقى، وهذا الثمر يريد أن يقطف، وهذا الثوب يريد أن يغسل ، وأمثال ذلك .[5]

10 . قالوا في نفي المجاز في القرآن: إنه قد علم بالاضطرار من دين الرسل أن الله تعالى متكلم حقيقة، وأنه تكلم بالكتب التي أنزلها على رسله كالتوراة والإنجيل والقرآن وغيرها، فهذه الألفاظ التي تكلم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعانٍ ثم نقلها عنها إلى غيرها،ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الألفاظ تابعاً لأوضاع المخلوقين، فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه إلا على أصول الجهمية المعطلة الذين يقولون: إن كلامه مخلوق من

---

(1) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي مولاهم، أبو عبد الله البخاري، الإمام الحافظ الكبير، صاحب (الصحيح)، (التاريخ الكبير)، (الأدبِ المفرد)، وغيرِ ذلك، توفي سنة (256).
انظر (تهذيب الكمال 430/24-467)، (السير 391/12-471).

(2) رواه البخاري وغيره من حديث ابن عمر (ح358)، وحديث جابر(ح918).

(3) رواه مسلم وغيره من حديث جابر بن سمرة (ح2277).

(4) (منع جواز المجاز 61- 62).

(5) (الإيمان ، ضمن الفتاوى 108/7) ، (منع جواز المجاز 62-63) .

جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام ، وهؤلاء اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتكفيرهم،وأما من أقر أن الله تعالى تكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغيرها حقيقة فإنه لا يتصور على أصله دخول المجاز في كلامه،ولو كان ثابتاً.[1]

11 . قول مثبتي المجاز في القرآن: إن كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن، لأنه بلسان عربي مبين، فيقال: لا نسلم ذلك، ففي اللغة أشياء كثيرة مستحسنة عند البيانيين وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع:

فمن ذلك: ما يسميه علماء البلاغة (الرجوع) ، وهو نقض كلام سابق بلاحق ، ويكون ذلك لإظهار المتكلم الوله والحيرة من أمر كالحب مثلاً، ثم يُظهِرُ أنه ثاب له عقله وراجع رشده، فينقض كلامه الأول الذي قاله في وقت حيرته غيرَ مطابق للحق بكلام لاحق، ولاشك أن مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة.

ومن ذلك: ما يسميه البلاغيون (إيراد الجد في قالب الهزل)، وهذا لا يجوز في القرآن لاستحالة الهزل فيه قال تعالى: ﴿ (× @ó Á sù × Aö q s) s9 ¼ç m¯ RÎ Ç Ê Í È É A÷“ o I ù; $ $ Î / u q è d $ t Bu r Ç Ê Ì È ﴾ [الطارق13-14] .

ومن ذلك : (الإغراق والغلو) من أنواع المبالغة، فإن الإغراق جائز مطلقاً عند البلاغيين، والغلو يجوز عندهم في بعض الأحوال ويمتنع في بعضها.

والإغراق عندهم هو ما أمكن عقلاً واستحال عادة.

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلاً، وهذا لا يجوز في القرآن؛ لأنه كذب.

والغلو عندهم ما لا يمكن عقلاً ولا عادةً، وهو جائز عندهم في بعض الأحوال، ككونه خارجاً مخرج الهزل والخلاعة ، وكونه متضمناً حسن تخييل، فمثل هذا كله جائز عند البلاغيين، بل هو عندهم بديع معنوي، ومعلوم أن مثله لا يجوز في القرآن .

ومن ذلك: (تجاهل العارف)، فإنه من البديع المعنوي عند علماء البلاغة؛ لأنه إما لمبالغة في المدح بالكذب، وإما لإظهار التَّوَلُّه والتحيّر من الحبِّ، وإما لمبالغة في الذَّمِّ بالكذب، وإما

(1) (مختصر الصواعق 2/758-759بتصرف) .

لتوبيخ بلا موجب، ومعلوم أنه لا يجوز شيء من ذلك كله في القرآن لاستحالة التجاهل على الله تعالى .

هذه بعض الأمثلة عما يجوز في اللغة وهو مما ينزه القرآن العظيم عنه، وبه يظهر بطلان قياس دعوى جواز المجاز في القرآن على جوازه في اللغة[1].

12 . أوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر ، فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي ، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه، ولاشك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن ، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته ، وأنه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم[2].

وبعد فهذه بعض الأوجه التي استدل بها أنصار نفي المجاز، وبعض الحجج التي أبطلوا بها دعوى تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، وهي كما ترى من القوة والوضوح ما يجعل قولهم أقوى الأقوال، وأدناه إلى الصواب.

أما أصحاب المجاز فليس معهم من الأدلة إلا بعض الاستعمالات العربية الفصيحة، والتي لم يخرج اللفظ فيها عن معناه الحقيقي في هذا التركيب.

وكما سبق ليس معهم نقل ثابت عن العرب أن الكلام منقسم إلى حقيقة ومجاز، والحقيقة كذا والمجاز كذا، بل لم يأتوا بقضية واحدة عن أهل اللسان أنهم قالوا: هذا اللفظ حقيقة في هذا التركيب، مجاز في التركيب الآخر.

كما قلت غاية ما معهم بعض الاستعمالات، ووجود بعض الاستعمالات لا يعني وجود قاعدة كلية عامة تنص على انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، ثم تجعل هذه القاعدة حاكمة على النصوص الشرعية التي هي متقدمة على خطاب الناس وكلام الثقلين، وتجعل قاضية على حقائق ألفاظها.

---

(1) (منع جواز المجاز 39-60بتصرف) ، (وانظر (الحقيقة والمجاز ، ضمن الفتاوى 20/481-483) .
(2) (منع جواز المجاز 37) .

والقائلين بالمجاز .كما يقول شيخ الإسلام . (كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة، إذ كان أصل قولهم باطلاً، فابتدعوا في اللغة تقسيماً وتعبيراً لا حقيقة له في الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصور تصوراً مطابقاً، ولا يعبر عنه بعبارة سديدة) أهـ[1]

رابعاً : المجاز في نصوص الصفات.

إذا كان قد ظهر لنا صحة القول بنفي المجاز أو قارب الصحة ، فنفيه في القرآن أظهر، أما آيات الصفات ونصوص الاعتقاد فلا والله فهي حق على حقيقتها ظاهرة في معانيها ، الربُ . جل وعلا عن النقصان . موصوفٌ بما دلت عليه من صفات الكمال على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، فهو سبحانه بأسمائه وصفاته أجل وأعظم من أن تُجعل عقول خلقه وتصاريف كلام عباده حاكمة عليه ، قاضية بما يجب له ويجوز ويستحيل عليه .

والله سبحانه أنزل كتابه وتعرَّف إلينا فيه بأسمائه وصفاته ، ولم يكل التعريف ولا البيان إلى عقل أحد ولاقياسه.

والكتاب يقرؤه الجاهل بقوانين اللغة وأفانين الكلام كما يقرؤه العالم.

ويقرؤه الجاهل بقضايا العقول وفلسفة اليونان كما يقرؤه العالم .

فبربك آلله وظاهرُ كلامه الدال على ما يليق به خيرٌ وأدلُّ على معرفة الباري وأسمائه وصفاته أمَّا يدعون ويزعمون من القوانين العقلية التي تُجَهِّلُنا بالله سبحانه، ومعلوم أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ، فمن أصدق من الله قيلاً وحديثاً، ومن أكمل من الله نصحاً وبياناً؟.

وبربك أيقال مَن جهل أفانين اللسان وقواعد العقول فما عرف ربه وأسمائه وصفاته من خطابه وكلامه أو عرفه على ما لا يليق به ؟، إن هذا لشيء عجاب، ما سمعنا بهذا في الملأ الأُوَل من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، إنْ هذا إلا ضلال .

وبذلك يظهر لك أن قول أبي حيان عندما أورد بعض نصوص الصفات (فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة، وغير ذلك من أفانين الكلام)[2]، من أغرب الدعاوى، وأبعد المزاعم عن الواقع ، فمن هم جمهور الأمة عنده وأكثر تقريراته ينقلها عن

(1) (الحقيقة والمجاز، ضمن الفتاوى 485/20).

(2) (البحر 535/3).

الأشاعرة ويتابعهم عليها؟، أيعني بجمهور الأمة المتكلمين؟ فهُم من أبعد الناس عن فَهْم مراد الله سبحانه وتعالى، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في نصوص الصفات.

أم يعني بجمهور الأمة السلف الصالح الماضين، أهل السنة والجماعة ، فهم والله أكثر الناس فهماً لكتاب الله ومعرفة لمعاني آياته، وحملاً لنصوصه على الحقيقة الظاهرة منه، وأكثر الناس تعظيماً لله وما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا، فقد وصفوه بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله على ما يليق بجلاله وعظمته، وما فهموا التجسيم ولا التشبيه، ولا عدلوا عن ظاهره إلى غيره، ولا نفوا الحقيقة وقالوا بالمجاز، كيف وما أحدث المجاز إلا بعد انقضاء القرون المفضلة، وما ابتدع إلا على أيدي الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من المتكلمين.

كيف يكون جمهور الأمة من الصحابة والتابعين على إبطال حقائق نصوص الصفات وإثبات مجازها وهم أصلاً لم يفهموا منها لا التجسيم ولا التشبيه، بل ما فهموا إلا الحق وما يليق بالله (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل) .

يقول الإمام ابن عبد البر[1]:

(أهل السنّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة،والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز...وأما أهل البدع، الجهمية،والمعتزلة كلها، والخوارج[2]،

---

(1) هو أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي،الإمام الشهير، حافظ المغرب، صاحب (التمهيد)، و (الاستذكار) ، و(جامع بيان العلم وفضله)وغيرها، مات سنة (463).
انظر (السير 18/153-163) ، (بغية الملتمس 489-491).

(2) الخوارج : فرقة كان أول ظهورها كجماعة في زمن علي رضي الله عنه ، وكانوا من شيعته وأنصاره ، خرجوا عليه حين قبل التحكيم بينه وبين معاوية رضي الله عنهما ، وهؤلاء لا يريدون التحكيم ، بل يريدون القتال ، وانحازوا إلى قرية بظاهر الكوفة يقال لها (حروراء) ، وأعلنوا العصيان والخروج عليه ، بل كفروه وكفروا الحكمين وكل من رضي بالتحكيم .
وهؤلاء الخوارج قد أخبر النبي ﷺ بخروجهم ، وذكر صفاتهم ، وأمر بقتالهم .
ويقال لهم : الخوارج ، والحرورية ـ نسبة إلى حروراء ـ ، والنواصب ؛ لغلوهم في بغض علي رضي الله عنه . وهم فرق متعددة ، مخالفون للكتاب والسنة والجماعة ، ومختلفون فيما بينهم ، فكل فرقة منهم تكفر سائرها ، لكن تجتمع غالبيتها في إكفار علي وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب

فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبّه[1])[2].

الحكمين أو أحدهما ، والخروج على السلطان الجائر ، والقول بتكفير مرتكب الكبيرة وخلوده في النار ، وقليل من فرق الخوارج من لا يطلق القول بالتكفير بل يقيده ببعض الحالات .

انظر (مقالات الإسلاميين 167/1-212) ، و(الملل والنحل 131/1-1161)، و (التنبيه والرد 47-54) ، و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين 46-51) ، والبداية والنهاية 182/7 فما بعدها) حوادث سنة (37) ، و(الخوارج : تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية) للدكتور غالب بن علي عواجي .

(1) التشبيه: هو إثبات شبيه للشيء، والمشبهة هو الذين شبهوا صفات الله تعالى بصفات خلقه، فيقولون: لله تعالى يد كيد الإنسان، ورجل كرجله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ومن المشبهة : الهاشمية ، أتباع هشام بن الحكم الرافضي الذي شبه معبوده بالإنسان ، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه جسم .

وكذلك الهاشمية أتباع هشام بن سالم الجواليقي الرافضي الذي يزعم أن معبوده على صورة الإنسان ، وذو حواس خمس كحواس الإنسان ، وله يد ، ورجل ، وعين ، وأذن ..

ومن المشبهة معتزلة البصرة، والكرامية.

واعلم أن المبتدعة الذين ينفون الصفات كلها أو بعضها، يسمون كل من أثبات شيئاً من الصفات التي نفوها مشبهاً، فدخل في ذلك السلف وأهل السنة الذين يثبتون الصفات لله تعالى على الوجه اللائق به، بل بعضهم أدخل حتى الأنبياء عليه السلام، فقد نقل ابن تيمية عن ثمامة بن الأشرس من رؤساء الجهمية قوله: (ثلاثة من الأنبياء مشبهة: موسى حيث قال: { إن هى إلا فتنتك }، وعيسى حيث قال: { تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك }، ومحمد حيث قال: (ينزل ربنا) ...)أهـ، وجل المعتزلة تدخل عامة الأئمة في قسم المشبهة، والحق أن الأئمة عامة ينفون التشبيه وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع إنكارهم على من ينفى الصفات أيضاً، يقول نعيم بن حماد الخزاعي أحد الأئمة، وهو شيخ البخاري: (من شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه)أهـ، والنقول عنهم في ذلك كثيرة.

انظر : (مقالات الإسلاميين 106/1)، (الفرق بين الفرق 206 – 208، 225) ، و(الملل والنحل 105/1، 216 ، 120- 121)، (منهاج السنة النبوية لابن تيمية 501/2 فما بعدها)، (مجموع الفتاوى 110/5)، (مقالة التشبيه، وموقف أهل السنة منها للدكتور جابر بن إدريس بن علي أمير).

(2) (التمهيد 145/7).

وقال أبو أحمد محمد بن علي الكرجي المعروف بالقصَّاب[1]: (كل صفة وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله فليست صفة مجاز، ولو كانت صفة مجاز لتحتم تأويلها، ولقيل: معنى البصر كذا، ومعنى السمع كذا، ولفسرت بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهب السلف إقرارها بلا تأويل علم أنها غير محمولة على المجاز ، وإنما هي حق بيِّن)[2].

وهذا ابن قتيبة[3] أحد أئمة اللغة، وفحول البلاغة، وأحد العلماء الذين أثبتوا المجاز، يعقد باباً مستقلاً في المجاز في كتابه (تأويل مشكل القرآن) بعنوان: (باب القول في المجاز) ويستعرض فيه صوراً كثيرة من أساليب المجاز، ولم يورد فيه شيئاً من آيات الصفات أو أحاديثها، مما يدل على أنه لم يفهم من نصوص الصفات إلا الحقيقة[4].

وهذا الإجمال فيما يتعلق بنفي المجاز عن نصوص الكتاب العزيز ، لا سيما نصوص الصفات وما يليق بالله عز وجل سيأتي إن شاء الله مفصلاً ومبيناً في مناقشة أبي حيان فيما يزعم أنه يوهم التشبيه والتجسيم، وأنه محمول على المجاز، ومن ثم يجب تأويله على ما يوافق قضايا العقول المقررة عندهم، كل ذلك في المباحث الخاصة بمخالفات أبي حيان في الصفات.

---

(1) هو أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي، العالم الحافظ، عرف بالقصَّاب، له كتاب (السنة)، و(ثواب الأعمال) وغيرهما، عاش إلى حدود سنة (360).
انظر (السير 213/16-214)، (الوافي بالوفيات 114/4).

(2) (سير أعلام النبلاء 213/16-214).

(3) هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، كان رأساً في علم اللسان العربي، صاحب سنة واتباع، مصنف الكتب المشهورة ، منها (تأويل مختلف الحديث) ، و(الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة)، (أدب الكاتب)، وغيرها، مات سنة (276).
انظر (السير 296/13-302)، (وفيات الأعيان 246/2-247).

(4) (تأويل مشكل القرآن 103-134)، انظر (106-111).

المبحث الثالث

التأويل

بعد أن بينت في المبحث السابق بطلان المجاز خصوصاً في نصوص الصفات، وكان من المقرر عند المتكلمين كما أوضحت سابقاً أن النص إذا عارض العقل بطل حمله على حقيقته الظاهرة من اللفظ وحمل على المجاز، وكان لابد لهم من موقف تجاه النص النقلي المدعى فيه المجاز ، فمنهم من حمله على معنى يوافق مقتضى أدلتهم العقلية وهو التأويل ومنهم من فوض علم معناه إلى الله عز وجل .

وأبو حيان ـ عفا الله عنه ـ قد سلك مسلك التأويل في النصوص التي لا توافق منهجه الأشعري بعد أن نفى حقائقها وادعى فيها المجاز .

ونسب في مواضع منهج التفويض إلى جمهور السلف وهذا ما سأبين بطلانه في المبحث الرابع إن شاء الله .

وفي هذا المبحث سأتكلم على التأويل الذي هو ملجأ كثير ممن حكم على النصوص بالمجاز، والذي سار عليه أبو حيان في تفسيره .

قال أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ وقد حكى بعض تأويلات المفسرين في صفة الاستحياء: (والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه) أهـ.[1]

وقال: (وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى فله محمل في لسان العرب، إذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل أن يحمل على العضو، وإن كان ذلك أشهر فيه ...

ثم قال : إذا كان للفظ دلالة على التجسيم فنحمله إما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً... فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها...) أهـ[2].

---

(1) (البحر 265/1).

(2) (البحر 531/1).

وقال: (وما ورد مما يوهم التجسيم ... فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة، وغير ذلك من أفانين الكلام ...) أهـ[1].

وقد أوَّل كثيراً من الصفات، وحكى تأويلات جماعة من المفسرين في مواضع كثيرة.

التعليق:

ظاهر من كلام أبي حيان أن بعض النصوص يوهم التشبيه والتجسيم، وهذا مما لا يليق بالله تعالى، وعليه فلا يعمل بظاهرها، ولا تفسر به النصوص، والمسلك الواجب اتباعه ـ عنده تبعاً لغيره ـ تأويل هذه النصوص وإخراجها عن ظاهرها إلى معانٍ تليق بالله تعالى، مما تدل عليه اللغة والقواعد العقلية، وهذا ـ كما يقول ـ عليه أكثر أهل العلم، وجمهور الأمة.

وقبل الكلام في إبطال هذا المسلك المتبع، أذكر ما يتعلق بتعريف التأويل، واستعمالاته في اللغة، وفي خطاب الشارع ، وعرف السلف، ثم أبين المراد بالتأويل في عرف المتأخرين من المتكلمين ومن تأثر بهم، وبعده أنتقل إلى إبطاله، وبيان لوازمه الفاسدة.

تعريف التأويل:

التأويل لغة: تفعيل من أوَّل يؤول تأويلاً، وثلاثيه: آل يؤول أي رجع وعاد .

ويطلق على التفسير ، قال الليث[2]: التأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه[3].

وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: (التأويل : التفسير والمرجع) .[4]

وقال الجوهري[1]: (التأويل : تفسير ما يؤول إليه الشيء ... وآل ، أي رجع)[2].

---

(1) (البحر 535/3).

(2) هو الليث بن المظفر، وقيل الليث بن نصر بن يسار الخراساني، كان رجلاً صالحاً، بارعاً في الأدب بصيراً بالشعر والغريب والنحو، قيل هو مصنف كتاب (العين) المنسوب للخليل بن أحمد، وقيل: بل أكمله الليث، وقيل: بل ليس له. انظر: (بغية الوعاة للسيوطي 383).

(3) (لسان العرب لابن منظور 33/11).

(4) (مجاز القرآن لأبي عبيدة 86/1-87).

وقال ابن جرير: (وأما معنى التأويل في كلام العرب ، فإنه التفسير و المرجع و المصير)أهـ[3].

وما قاله ابن جرير هو حاصل ما ذكره علماء اللغة.

التأويل في الاصطلاح يطلق على معانٍ:

1 . الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ويرجع، وهي الحقيقة الموجودة في الخارج .

فإن كان الكلام خبراً كان تأويله نفسَ الشيء المخبر به، فتأويل ما أخبر الله به عن اليوم الآخر والوعد والوعيد هو نفس ما يكون في اليوم الآخر، ونفس الموعود والتوعد به.

وتأويل ما أخبر الله به من صفاته وأفعاله، هو نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلا.

وإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، كما قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده (سبحانك اللهم وبحمدك)، يتأول القرآن[4].

فنفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عنه هو تأويل الخبر.

وهذا المعنى من التأويل هو الوارد في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

2 . يطلق التأويل على تفسير الكلام وبيان معناه، وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين والسلف من أهل الفقه والحديث، ومنه قول ابن جرير وغيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية، يريد تفسيره .

---

(1) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الجوهري، كان إماماً في اللغة والأدب، صنف كتاب (الصحاح)، ومقدمة في النحو، مات سنة (393)، وقيل غير ذلك.
انظر (السير 17/80-82)، (بغية الوعاة 195).

(2) (الصحاح للجوهري 4/1627-1628)، وانظر (مجمل اللغة لابن فارس 1/107)، (معجم مقاييس اللغة لابن فارس 161-162).

(3) (تفسير الطبري 5/222) .

(4) متفق عليه ، البخاري (ح817) ، ومسلم (ح484).

ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في الرد على الجهمية فيما تأولته من القرآن على غير تأويله.

فهذا التأويل يرجع إلى فهم المعنى وتحصيله في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج[1].

3 ـ التأويل عند المتأخرين:

لا إشكال عند أكثر الأصوليين والمتكلمين ومن تأثر بهم في أن التأويل يأتي بمعنى العاقبة والحقيقة التي يؤول إليها الكلام، ويأتي بمعنى التفسير .

لكن ثَم معنى آخر للتأويل نشأ وظهر عند المتأخرين منهم، وهو اصطلاح لهم لم يكن معروفاً في خطاب الشارع ولا عند السلف .

وإذا كانت الحقيقة والمجاز في اصطلاحهم يُلحظ فيهما اللفظ ، فاللفظ إن استعمل في المعنى الموضوع له فهو حقيقة، وإن استعمل في غير الموضوع فهو مجاز.

فالتأويل في عرفهم يلحظ فيه المعنى، فاللفظ إذا كان له أكثر من معنى، وأحدها أرجح وأظهر وغيره مرجوح ، ووُجِدَ دليل يوجب تقديم المرجوح قدم المرجوح، وصُرف اللفظ عن الراجح بسبب ذلك الدليل .

ومن ثَم قالوا: التأويل: هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له[2].

وقيل: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر[3].

وتنوعت عباراتهم وتعددت كلماتهم في تعريف التأويل على اصطلاح المتأخرين وبعضها لا يسلم عندهم من اعتراضات ومناقشات، ولكن مؤداها واحد وهو:

---

(1) (الصواعق المرسلة 177/1-178)، وانظر (درء التعارض 14/1، 206-207، 234/5، 381-382)، (الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن الفتاوى 288/13-289)، (التدمرية 92-96)، (الحموية 291-294)، (شرح حديث النزول، ضمن الفتاوى 349/5)، (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز 252/1-254).

(2) (الإحكام للآمدي 53/1).

(3) ذكره ابن قدامة في (روضة الناظر 563/2).

صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به[1].

وهذا المعنى من التأويل هو المعروف والمصطلح عليه عند كثير من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف ، فإذا قال أحدهم : هذا الحديث أو هذا النص مؤول ، أو هو محمول على كذا ، قال الآخر : هذا نوع تأويل.

وهذا هو التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات إذا صنف بعضهم في إبطال التأويل ، أو ذم التأويل ، أو قال بعضهم آيات الصفات لا تؤول ، وقال الآخر : بل يجب تأويلها ، وقال الثالث: بل التأويل جائز يفعل عند المصلحة ويترك عند المصلحة، أو يصلح للعلماء دون غيرهم، إلى غير ذلك من المقالات والتنازع .[2]

وهذا المعنى هو الذي يزعم بعضهم أنه المراد بقوله تعالى : ﴿ $ t Bu r 3 ª ! $ # žwÎ) ÿ ¼ã& s# ƒ Í r ù's? ãNn= ÷è t ƒ É Où= Ï è ø9 $ # ’ Î û t bq ã, Å ™º §□9 $ # u r @@ä. ¾Ï mÎ / $ ¨ Zt B# u ä t bq ä9 q à) t ƒ 3 $ u Z Î n/ u ‘ Ï ‰Z Ï ã ô ` Ï i B﴾ الآية [آل عمران 7][3].

وفي الجملة : التأويل بمعنييه الأوليين : التفسير وتبيين مراد المتكلم، والحقيقة التي يؤول إليها الخطاب هو الوارد في كلام الشارع، وهو المعروف عند السلف.

وصرف الخطاب عن ظاهره (إن دل عليه دليل صحيح فهو حق محمود يعمل به ويكون من المعنى الأول للتأويل وهو التفسير، لأن تفسير الكلام تأويله إلى ما أراده المتكلم به سواء كان على ظاهره أم على خلاف ظاهره ما دمنا نعلم أنه مراد المتكلم)[4].

ولذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن

---

(1) (التدمرية 91)، وانظر (الحموية 291)، (الدرء 235/5)، (الصواعق المرسلة 178/1)، (شرح الطحاوية 255/1-256).

(2) (الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن الفتاوى 288/13)، وانظر (الصواعق المرسلة 178/1-180).

(3) (مجموع الفتاوى 68/4، 69) .

(4) (تقريب التدمرية لابن عثيمين 86) .

سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر؛ فذلك لدلالة القرآن عليه ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي.

والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين) أهـ[1].

وهذا الثاني وهو صرف خطاب الشارع عن فحواه ومدلوله إلى غير مدلوله بغير دلالة صحيحة ولا حجة مستقيمة توجب ذلك لم يكن معروفاً في خطاب الله ورسوله ، ولا عند السلف والأئمة، وهو عندهم من باب تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسماء الله وآياته، وهو الذي أجمعوا على إنكاره وذمه، وصاحوا بأهله من جميع أقطار الأرض، وتواترت النصوص عنهم في ذلك[2].

ثم التأويل الفاسد أنواع، بعضها يرجع فساده إلى اللفظ، وبعضها يرجع إلى المعنى، وبعضها إلى السياق والتركيب، وبعضها إلى الاستعمال[3].

وهذا النوع من التأويل هو المراد بقول أبي حيان: (والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه، وما استحال أولناه بما يليق به تعالى، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه) أهـ.[4]

وهذا الذي مشى عليه في تأويل كثير من نصوص الصفات، وينقله عن بعض المفسرين المؤولين.

وسأتكلم في الفقرة الآتية إن شاء الله في إبطال منهج التأويل الفاسد الذي سلكه أبو حيان وغيره من المتكلمين في آيات الصفات وغيرها على وجه الإجمال.

أما الكلام على نفس النصوص التي أولها وأخرجها عن ظاهرها على سبيل التفصيل فسيأتي لاحقاً إن شاء الله في موضعه من البحث.

---

(1) (مجموع الفتاوى 21/6) . وانظر (الصواعق المرسلة 187/1) .

(2) (مجموع الفتاوى 69/4-70) ، (تفسير سورة العلق لابن تيمية، ضمن الفتاوى 408/16)، (درء التعارض 382/5-383) ، (الصفدية 291/1)، (ذم التأويل لابن قدامة) .

(3) انظرها مفصلة مع الأمثلة في (الصواعق المرسلة 187/1-201) .

(4) (البحر 265/1).

إبطال التأويل:

التأويل الذي انتهجه المتكلمون وتبعهم أبو حيان ـ كما سبق ـ هو صرف اللفظ وخطاب الشارع عن ظاهره المراد إلى غير الظاهر.

وهم يزعمون أن ظاهر نصوص الصفات كلها أو بعضها غير مراد، بل كل طائفة من طوائف المتكلمين والفلاسفة والباطنية وغيرهم يدَّعون في النصوص التي تخالف مذهبهم أن ظاهرها غير مراد، وذلك لأدلة قامت عندهم أوجبت ـ كما زعموا ـ تأويل النص وصرفه عن ظاهره إلى غير الظاهر مما يوافق مذهبهم.

وأدلتهم التي استندوا إليها وأوجبوا بها تحريف النصوص هي في الواقع شبهات وأوهام وظنون، وإن زعموا أنها أدلة يقينية وبراهين قطعية.

وأشهر شبهات المتكلمين في باب الصفات، والتي حرفوا من أجلها نصوص الصفات دعواهم أن ظاهر النصوص يوهم التشبيه والتجسيم، ومن ثَم قالوا: ظاهرها غير مراد، ولابد من تأويلها وصرفها عن ظاهرها إلى معانٍ توافق المذهب، وبعضهم قال: لا تؤول بل يفوض معناها إلى المتكلم بها، وسيأتي الكلام على التفويض في المبحث اللاحق إن شاء الله تعالى .

أما أبو حيان فكما قلت سابقاً طريقته ومسلكه التأويل ، ولذا يقول: (إذا كان للفظ دلالة على التجسيم فنحمله إما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً... فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها...) أهـ[1].

وإبطال منهج التأويل يمكن إجماله في الآتي:

1 ـ هذا المنهج والمسلك مخالف ومباين لمنهج وطريقة الصحابة الكرام الذين شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ـ الذي هو بمعنى التفسير والعاقبة ـ، وفهموا كلام الله سبحانه وتعالى على مراد الله، وفقهوا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراد رسول الله، بل (من أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط من طريق

(1) (البحر 531/1)، وانظر (353/3).

صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان محمد صلى الله عليه وسلم، بل كلهم فهموا معنى ذلك، وسكتوا عن الكلام في الصفات، وإنما أثبتوا له تعالى صفاته، وساقوا الكلام فيها سوقاً واحداً مع نفي مماثلة المخلوقين ، فأثبتوا رضوان الله عليهم صفات الله تعالى بلا تشبيه، ونزهوه بلا تعطيل[1])[2]، (بل كلهم على ما نطق به الكتاب والسنة من الأسماء والصفات، كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، فلم يسوموها تأويلاً، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً ، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يقل أحد منهم: يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان و التعظيم)[3].

ولذا يقول ابن تيمية: (إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله) أهـ[4].

---

(1) التعطيل في اللغة : مشتق من عَطَّلَ يُعَطِّلُ تعطيلاً ، ومادة عَطَلَ تدل على خلوٍّ وفراغ ، تقول : عُطِّلَت الدارُ ، ودارٌ مُعَطَّلَةٌ . انظر (معجم مقاييس اللغة 351/4 مادة : عطل) .
والمراد بالتعطيل هنا ـ كما يقول ابن عثيمين ـ : (إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات سواء كان كلياً أو جزئياً ، وسواء كان ذلك بتحريف أو بجحود ، هذا كله يسمى تعطيلاً) أهـ (شرح الواسطية 91/1) ، ولا شك أن أقبحه إنكار وجود الرب الحق تعالى .

(2) (الخطط للمقريزي 301/3-302).

(3) (إعلام الموقعين لابن القيم 91/2).

(4) (مجموع فتاوى ابن تيمية 394/6)، وانظر (درء التعارض 108/7-109)، (شرح حديث النزول 409/5).

ثم جاء بعد الصحابة المرضيين التابعون المهديون وتابعوهم بإحسان من الأئمة الأعلام والعلماء الأخيار فتبعوهم على هذه الطريقة المرضية ، وساروا على منهجهم المستقيم ، وحذوا حذوهم ، ووقفوا حيث وقف أسلافهم ، وكفوا عما كفوا .

وتواترت النصوص عنهم واشتهرت وانتشرت في وجوب القبول والتسليم لأخبار الله وأحكامه، والإيمان بكل ما ورد من الآيات وصح من الأحاديث في أسماء الله وصفاته وأفعاله وإمرارها كما جاءت، بلا تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل[1]، وإجراء النصوص في ذلك على ظاهرها المراد وحقيقتها الثابتة.

قال الإمام ابن خزيمة[2]: (إن الأخبار في صفات الله موافقة لكتاب الله تعالى، نقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن، من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل الصفات لله تعالى والمعرفة، والإيمان به والتسليم بما أخبر الله تعالى في تنزيله ونبيه الرسول صلى الله عليه وسلم عن كتابه، مع اجتناب التأويل والجحود، وترك التمثيل والتكييف)[3].

وقال ابن سريج[4] : (صَحَّ وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من

---

(1) التحريف لغة التغيير، وتَحْرِيفُ الكَلِم عن مواضِعِه تغييره. انظر (لسان العرب، مادة حرف).
والتحريف اصطلاحاً: تغيير النص لفظاً أو معنى، فمن التغيير في اللفظ: نصب لفظ الجلالة في قوله تعالى: { وكلم الله موسى تكليماً }، ليكون التكليم من موسى عليه السلام وليس من الله عز وجل، ومن التحريف في المعنى تحريف معنى اليدين المضافتين إلى الله تعالى إلى معنى القوة والنعمة ونحو ذلك.
التكييف: حكاية كيفية الصفة وأنها على هيئة كذا وكذا، أو السؤال عنها بكيف.
التمثيل: هو إثبات مثيل للذات أو الصفة.
انظر (شرح العقيدة الواسطية للهراس 20-21)، (فتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين 54-55).

(2) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري،إمام الأئمة الحافظ الفقيه،صاحب (الصحيح)، و(التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)، مات سنة (311).
انظر (طبقات الشافعية 109/3-119)، (العبر للذهبي 462/1).

(3) نقله ابن قدامة في (ذم التأويل 229).

(4) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي الشافعي، إمام الشافعية في وقته، بارع في الأصول والفروع والحساب، صنف (الرد على ابن داود في القياس)، وآخر في (الرد عليه في مسائل اعترض بها الشافعي)، مات سنة (306).

السلف الماضين والصحابة والتابعين، من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا: أنَّ جميع الآيات الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته ، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات يجب على المرء المسلم المؤمن الموقن: الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى . ثم ذكر بعض نصوص الصفات .

ثم قال: اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها، ولا نتأولها بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها،ولا نفسرها ولا نكيفها...بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل، ونفسر ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون، والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالديانة والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه، ونمسك عما أمسكوا عنه، ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهر تنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة و الكرامية المكيفة، بل نقبلها بلا تأويل، ونؤمن بها بلا تمثيل، ونقول الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تأويلها بدعة) أهـ[1].

ووصف الصابوني[2] رحمه الله أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة، أهل السنة والجماعة بأنهم على الإيمان بنصوص الصفات كما جاءت، لا يشبهون ولا يكيفون ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة الجهمية، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر يستنكر، ويجرون على الظاهر، ويكلون علمه إلى الله تعالى، ويقرون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله، كما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولونه في قوله تعالى:

انظر (طبقات الشافعية 3/21-39)، (وفيات الأعيان 1/49),

(1) ذكره الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص /62-64.

(2) هو أبو عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد الصابوني النيسابوري، الحافظ المفسر الفقيه،الملقب بشيخ الإسلام،صاحب العقيدة المشهورة (عقيدة السلف وأصحاب الحديث)، وله أيضاً (الأربعون حديثاً) وغيرها، مات سنة (449).انظر (طبقات الشافعية 4/271-292)، (شذرات الذهب 3/282).

É Où=Ï è ø9 $ # ’ Î û t b q ã, Å™º §□9 $ # u r ﴾
@@ä. ¾Ï mÎ / $ ¨ Z t B# u ä t b q ä 9 q à) t ƒ
$ t B u r 3 $ u Z Î n/ u‘ Ï ‰Z Ï ã ô` Ï i B
É = » t 6ø9 F{ $ # (# q ä 9 'r é& HwÎ) ã□©. ¤‹ t ƒ
﴿ [آل عمران 7].

ثم ذكر جملاً من أبواب الاعتقاد ومسائل الأصول، الأئمة عليها متفقون وبها يؤمنون وإليها يدعون.

وذكر في كتابه أسماء جماعة كثيرة من الأئمة، وعدّد جماً غفيراً من العلماء الأعلام، ثم قال:

(وهذه الجمل التي أثبتُّها في هذا الجزء كانت معتقد جميعهم، لم يخالف فيها بعضهم، بل أجمعوا عليها كلها) أهـ[1].

وقال ابن قدامة[2]: (وكل ما جاء في القرآن، أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل...

ثم قال: وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله ...)[3].

---

(1) (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني 161-165، 315).

(2)هو أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، العلامة المجتهد، إمام الحنابلة في عصره، صنف الموسوعة المشهورة في الفقه (المغني)، و(لمعة الاعتقاد) في بيان عقيدة السلف، مات سنة (620).

انظر (السير 22/165-173)، (شذرات الذهب 5/88-92).

(3) (لمعة الاعتقاد لابن قدامة 171، 174)، وانظر (ذم التأويل له).

وما حكاه هؤلاء الأئمة عن أهل السنة والجماعة هو ما قرره الدارمي في (الرد على الجهمية)،و(الرد على بشر المريسي)، وابن خزيمة في كتاب (التوحيد) كما سبق، وابن أبي حاتم في (الرد على الجهمية)، والآجري في (الشريعة)، والدارقطني في (الصفات)، وابن بطة في (الإبانة)، واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، وابن تيمية، وابن القيم في عدد من كتبهم، وأئمة الدعوة النجدية، وغيرهم من العلماء الذين ألفوا في بيان منهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان في مسائل الأسماء

2 . ومما يقال في إبطال تأويل المتكلمين : أن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه المبين، الذي معانيه أشرف المعاني، وألفاظه أفصح الألفاظ وأبينها وأعظمها مطابقة لمعانيها المرادة بها، وأخبر سبحانه أنه يسره للذكر فقال:﴿ $ t R÷Ž œ£ o „ ô ‰s) s9 u r ö @y g sù Ì □ø. Ï e %# Ï 9 t b # u ä ö □ à) ø 9 $ # 5 B Ï ` B • ‰ £ . Ï □ 9 ﴾[القمر 17]، وتيسيره للذكر يتضمن أنواعاً من التيسير، إحداها : تيسير ألفاظه للحفظ.

الثاني : تيسير معانيه للفهم.

الثالث : تيسير أوامره و نواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان بألفاظٍ لا يفهمها المخاطب، لم يكن ميسراً له، بل كان معسَّراً عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني ، أو يدل على خلافه، فهذا من أشد التعسير، وهو مناف للتيسير[1].

3 . إن القائلين بالتأويل الفاسد متناقضون وغير متفقين على بيان ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها ومالا يسوغ، والواقع أن كل طائفة تتأول كل ما يخالف نحلتها وأصلها، وما وافق مذهبها أجرته على ظاهره.

فالعيار عندهم فيما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه، والقواعد التي أصلتها فما وافقها أقروه ولم يتأولوه، وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه[2].

4 . أصحاب التأويل جمعوا بين أربعة محاذير:

الأول: التشبيه، إذ فهموا من ظاهر كلام الله ورسوله التشبيه.

والصفات والقدر والإيمان وغيرها من مسائل أصول الدين ودلائله.

وما ذُكِرَ هو حكاية منهجهم ومسلكهم وذِكْرُ إجماعهم، أما تفاصيل النقول عنهم وسرد عباراتهم ونصوصهم فتلتمس في مظانها، وتطلب في الكتب التي نقلت أقوالهم مما ذكرتُ، وما لم أذكر أكثر، ومن طلب الهدى والتوفيق من الله كفاه القليل وهداه الله سواء السبيل، أسأل الله الثبات على الدين وسلوك سبيل السابقين الأولين.

(1) (الصواعق المرسلة 330/1 فما بعدها) .

(2) (الصواعق المرسلة 220/1 فما بعدها)، (درء التعارض 240/5).

الثاني: التعطيل، إذ عطلوا حقائق الأسماء الصفات بناء منهم على ذلك الفهم الذي يليق بهم، ولا يليق بالرب جل جلاله.

الثالث: نسبة المتكلم، الكامل العلم، الكامل البيان، التام النصح، إلى ضد البيان والهدى والإرشاد، وإن المتحيرين المتهوكين أجادوا العبارة في هذا الباب وعبروا بعبارة لا توهم من الباطل ما أوهمته عبارة المتكلم بتلك النصوص، ولا ريب عند كل عاقل أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلم منه أو أفصح، أو أنصح للناس.

الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها بالتأويل الباطل، والتحريف السقيم[1].

5 ـ يلزم من التأويل الباطل لوازم باطلة، ذكر منها ابن تيمية:

1 ـ أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيه من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره، ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

2 ـ أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزاً وألغزه إلغازاً، لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد.

3 ـ أن يكون الله قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.

4 ـ أن يكون الله دائماً متكلماً في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب،تارة بأنه استوى على عرشه،وتارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك، ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد فقط ما هو الصواب فيه لا نصاً ولا ظاهراً، ولا يبينه.

5 ـ أن يكون الصحابة خيار الأمة كلهم لم يتكلموا بالحق في هذا الشأن العظيم أهم أصول الدين، وذلك إما جهل ينافي العلم ، وإما كتمان ينافي البيان، ولقد أساء الظن بهم من نسبهم إلى ذلك.

---

(1) (الصواعق المرسلة 1/296-297 بتصرف).

6 . ومن اللوازم الباطلة أن ترك الناس من دون إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال، ولم يستفيدوا منها يقيناً ولا علماً بما يجب لله ويمتنع عليه إذ ذاك، وإنما يستفاد من عقول الرجال وآرائها[1].

هذه أهم وجوه الرد الإجمالي على أصحاب التأويل الفاسدة من المتكلمين ومن نحا نحوه،

5 أما الردود التفصيلية في النصوص التي أُوِّلت فكما ذكرت تأتي لاحقاً في مواضعها من البحث إن شاء الله تعالى.

(1) نقل هذه اللوازم عن ابن تيمية ابن القيم في (الصواعق المرسلة 1/314-316)،وانظر (الحموية 236-241)، (الفرقان بين الحق والباطل، ضمن الفتاوى 13/59-60).

المبحث الرابع

التفويض

لقد سبق وأن بينت أن المتكلمين لما توهموا وجود معارضة بين النصوص النقلية والأدلة العقلية قدموا الأدلة العقلية ، وسلكوا مع النصوص النقلية أحد مسلكين:

إما تأويل النصوص بما يوافق مذهبهم،وإما تفويض معاني النصوص والمراد منها إلى الله تعالى.

وأبو حيان ـ كما سبق وكما سيأتي إن شاء الله ـ سار على منهج من سماهم الجمهور، وهو التأويل، وقد تقدم بطلان وفساد هذا المنهج في المبحث الثالث .

أما التفويض فهو طريقة ومسلك لبعض المتكلمين، وأشار أبو حيان إلى أن التفويض طريقة جمهور السلف، وعقدت هذا المبحث لبيان بطلان هذا الزعم وأن جمهور السلف مفوضة.

قال أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ عند تفسير قوله تعالى:﴿ ö @y d ª ! $ # ãNßg u ŠÏ ? ù't ƒ b r & HwÎ) t b r ã□Ýà Yt ƒ Ï Q$ y J t ó ø9 $ # z ` Ï i B 9 @n = à ß ' Î û﴾ الآية [البقرة 210]: (ولم يزل السلف في هذا وأمثاله يؤمنون ويكلون فهم معناه إلى علم المتكلم به وهو الله تعالى، والمتأخرون تأولوا الإتيان وإسناده على وجوه ...) أهـ[1].

وعند تفسير قوله:﴿ ç n# y %ot ƒ ö @t / È b $ t GsÛ q Ý¡ ö 6t B﴾[المائدة 64] ذكر قول من أثبت الصفات الذاتية من غير تشبيه ولا تحديد، ثم قال: (وقال قوم، منهم الشعبي[2] وابن المسيب[1] والثوري: نؤمن بها

---

(1) (البحر 133/2) .

(2) هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، أبو عمرو الهمداني ثم الشعبي، الحافظ المشهور، فقيه فاضل، (ت 104).

انظر (السير 294/4-319)، (التقريب 475-476).

ونقر كما نصت، ولا نعين تفسيرها، ولا يسبق النظر فيها . ثم قال أبوحيان . وهذان القولان حديث من لم يمعن النظر في لسان العرب) أهـ[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿O Nè§ # $™Gó q t u “3 ã ? t n ’ ﴾ Ä ¸ ó □ y ê ø9 $ # [الأعراف 54]:

(والجمهور من السلف: السفيانان[3] ومالك والأوزاعي، والليث[4]، وابن المبارك[5] وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد) أ هـ[6].

التعليق:

أشار أبو حيان في النصوص السابقة إلى ما ظن أنه طريقة السلف، وهو عدم التعرض لفهم معاني آيات وأحاديث الصفات، والإيمان بها على ما أراد الله من غير تعيين مراد، وتفويض فهم معناها إلى الله تعالى.

وطريقة المتأخرين تأويل النصوص، وهو الذي ارتضاه وسار عليه .

---

(1) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب ، أبو محمد القرشي المخزومي ، سيد التابعين في زمانه، توفي سنة (94).

انظر : (السير 4/217-246)، (التقريب 388) .

(2) (البحر 3/535) .

(3) هما: 1 . سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون، أبو محمد الهلالي، الإمام الحافظ، مات سنة (198).

انظر (السير 8/454-475)، (حلية الأولياء 7/270).

2 . سفيان الثوري، وقد سبقت ترجمته.

(4) هو الليث بن سعد بن عبدالرحمن، أبو الحارث الفهمي، إمام وعالم الديار المصرية في زمنه، مات سنة (175).

انظر (السير 8/136-163)، (تهذيب التهذيب 8/401-405).

(5) هو عبدالله بن المبارك بن واضح ، أبو عبدالرحمن الحنظلي مولاهم التركي، الإمام المشهور الحافظ، مات سنة (181).

انظر (السير 8/378-421)، (حلية الأولياء 8/162).

(6) (البحر 4/310) .

والتفويض في اللغة: مأخوذ من فوَّض إليه الأمر، أي صيَّره إليه وجعله الحاكم فيه[1].

والمراد به في باب الأسماء والصفات: إرجاع علم كيفية صفات الله تعالى ، وعلم معاني آيات الصفات إلى الله تعالى.[2]

أما تفويض علم كيفية صفات الله فمتفق عليه عند جميع أهل الإثبات . إثبات الصفات . حاشا المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه.

وأما تفويض علم معاني نصوص الصفات فقال به جماعة من المتكلمين، ونسبه غير واحد إلى السلف كأبي حيان هنا[3].

والقائلون بالتفويض منهم من قال: الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص ، ولكن لم يبين للناس مراده بها ، ولا أوضحه إيضاحاً يقطع به النزاع.

ومنهم من قال: إن معاني هذه النصوص لا يعلمه إلا الله .

وعلى كلا القولين فإن التفويض من شر أقوال أهل الأهواء؛ إذ حقيقته ولازمه أن الله لم يبين لنا الحق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده، وندين به.

ويلزم أيضاً: أن الله خاطبنا بما لا نعلم معناه ولا نفهم مراده، مع أمره لنا أن نتدبر كتابه ونتعقله، وهذا مما ينزه عنه الله وكتابه ورسوله.

ويلزم أيضاً: أن الأنبياء والمرسلين والملائكة والسابقين الأولين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لا يعلمون معاني ما أنزل الله تعالى عليهم من هذه النصوص.

وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه.

ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، فالله أنزل القرآن وجعله هدى وبياناً للناس، وأمر الرسول بالبلاغ والتبيين، وأمر بتدبر القرآن وتعقله، فكيف مع هذا أن يكون أشرف ما فيه وهو

---

(1) (لسان العرب ، مادة فوض 210/7) .

(2) (تقريب التدمرية لابن عثيمين 82).

(3) وممن نسب ذلك إلى السلف قبل أبي حيان أبو المعالي الجويني في (العقيدة النظامية 32)، وأبو حامد الغزالي في (إلجام العوام عن علم الكلام 97-108)، والرازي في (أساس التقديس 182-186)، وبعده ابن خلدون في (المقدمة 147/2)، وغيرهم.

ما أخبر به الرب عن صفاته ونحو ذلك من آيات الاعتقاد لا أحد يعلم معناه، فلا يتدبر ولا يعقل، ولا يكون الرسول بين وبلغ البلاغ المبين.

ومع القدح في القرآن والمرسلين فإن فيه سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين أن قول هؤلاء المفوضة من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.[1]

هذا وإن لأصحاب التفويض شبهات تشبثوا بها ودعاوى ادعوها، وبسط ذلك وذكر شبهاتهم والرد عليها يطول ، وليس ذلك مقصوداً في هذا المبحث، وإنما القصد التنبيه على بطلان دعوى أن القول بتفويض معاني الصفات إلى الله هو مذهب السلف الصالح.

والذين ادعوا ذلك اعتمدوا في ذلك على ماروي عن كثير من علماء السلف في ردهم على الجهمية المؤولة، أنهم قالوا في إثبات الصفات: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، ونحو ذلك، ففهم من فهم من هذه العبارات أن مذهب السلف في نصوص الصفات الإيمان بها من غير فهم لمعناها والمراد بها، وهذا باطل من وجوه:

1 ـ مراد السلف رحمهم الله بقولهم : (أمروها كما جاءت) الرد على المعطلة الذين ينفون الصفات ويؤولون النصوص على غير مراد الله ومراد رسوله، فإن الجهمية لما ظهروا زمن السلف الصالح عطلوا الرب عن صفاته، وحرفوا النصوص وأخرجوها عن ظاهرها اللائق بالله إلى معانٍ بعيدة عن الظاهر، فرد عليهم السلف بوجوب التسليم وقبول النصوص كما جاءت، وهي جاءت دالة على معانٍ، فنهيهم متجه إلى إخراج النص عن الحالة التي جاء عليها، وهو جاء ألفاظاً دالة على معانٍ، ولذا غالباً ما يقرنون ذلك بقولهم: (بلا كيف).

وجاء عن مالك رحمه الله أنه سئل عن الاستواء فقال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول...)، وفي رواية (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)[1]، وهذا النص عن مالك نقله أبو حيان نفسه[2]، وهو مروي أيضاً عن ربيعة شيخ مالك[3]،[4].

---

(1) (الدرء 1/202-205 بتصرف)، وانظر (شرح حديث النزول لابن تيمية، ضمن الفتاوى 5/413-414).

(ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا: (الاستواء غير مجهول،والكيف غير معقول)،ولما قالوا: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فان الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم.

وأيضاً: فإنه لا يحتاج إلى نفى علم الكيفية إذا لم يفهم من اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات)[5]، وعليه فهم فهموا المعنى وجهلوا الكيفية.

قال ابن تيمية رداً على من أدخل أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله : (فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ـ يعني آية آل عمران ـ ونفى أن يعلم أحد معناه، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة، قالوا فى أحاديث الصفات: تمر كما جاءت، ونهوا عن تأويلات الجهمية، وردوها وأبطلوها، التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه ...

ثم قال: فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه، وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره، بل يبين ويفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه، أو إلحاد في أسماء الله وآياته) أهـ[6].

---

(1) رواه اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 398/2)، والبيهقي في (الأسماء والصفات 150/2-151)، والدارمي في (الرد على الجهمية 33)، وغيرهم.

(2) (البحر 311/4).

(3) هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ القرشي، التيمي مولاهم، المشهور بربيعة الرأي، الإمام مفتي المدينة، كان من أئمة الاجتهاد في وقته، مات سنة (136).

انظر (السير 89/6-96)، (تهذيب التهذيب 258/3-259).

(4) روى أثره: اللالكائي في (شرح أصول الاعتقاد 398/2)، والبيهقي في (الأسماء والصفات 151/2)، وغيرهما.

(5) (الحموية 309).

(6) (الإكليل في المتشابه والتأويل، ضمن الفتاوى 294/13-295 بتصرف).

وأنت لو طالعت كتب التفسير والعقائد والحديث وغيرها من المصنفات التي تنقل أقوال الصحابة والتابعين والأئمة لم تجد أحداً منهم امتنع عن تفسير آية من كتاب الله، ولا قال : هذه من المتشابه الذي لا يعلم معناه، بل ما قال قط أحد منهم: (إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أهل العلم والإيمان جميعهم، وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس وهذا لا ريب فيه).[1]

2 . مما يدل على أن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان فهموا معاني نصوص الصفات، وأثبتوها كما فهموا أنهم (قد تكلموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة توافق القرآن، وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم، مثل عبدالله بن مسعود الذي كان يقول: (لو أعلم أعلمَ بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته)[2]، وعبدالله بن عباس[3] الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم، وهو حبر الأمة وترجمان القرآن، كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين إثباتاً للصفات، ورواية لها عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومن له خبرة بالحديث والتفسير يعرف هذا.

ولو كان معاني هذه الآيات منفياً، أو مسكوتاً عنه لم يكن ربانيو الصحابة أهلُ العلم بالكتاب والسنة أكثرَ كلاماً فيه)[4].

3 . كيف يكون مذهب السلف في نصوص الصفات تفويض معانيها إلى الله، وعدم فهمها ولا العلم بها، والله سبحانه قد أمر بتدبر القرآن والتفكر فيه ، وحظ على فهمه وتعقله فقال: ﴿ . Ï G» t = ë & r R “ t Ø9 Y o » m ç) Î 9 s ‹ Ø 7 y
B ã 6 » t □ Ô 8 t
u ‰ £ / - □ ã r ÿ # (
u r 9 Š F t x . □ © t
u ä # f ƒ t » G ï m ï ¾

(1) المصدر السابق (13/285، 308).

(2) رواه البخاري بنحوه ح (5002).

(3) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي ، ابن عم النبي ﷺ ، دعا له النبي ﷺ أن يفقهه في الدين ويعلمه التأويل، فكان كذلك، ومناقبه كثيرة رضي الله عنه، توفي بالطائف سنة (68).
انظر (طبقات ابن سعد 2/278-284)، ، (الإصابة 2/322-326)، (السير 3/331-359).

(4) (الإكليل، ضمن الفتاوى 13/307-308)، وانظر (شرح حديث النزول، ضمن الفتاوى 5/413).

É = » t 6ø9 F { $ # (# q ä9 'r é& ﴾[ص29]، وقـــــــــال:
š c# u äö□à) ø9 $ # t b r ã□- / y ‰t Gt ƒ Ÿx sùr & ﴿
! $ y g ä9 $ x ÿ ø%r & A> q è = è % 4 ' n? t ã ô Qr &
ç m» o Yø9 t “ Rr & ! $ ¯RÎ) ﴾[محمـد24]، وقـال:﴿ Ç Ë Í È
öNä3¯= y è ©9 $ wŠÎ / t□t ã $ º Rº u äö□è % 5
?s ÷ è = É) q è c š È Ë Ç ﴾ [يوسف2]، والتدبر والتعقل لا يتأتى ذلك إلا
بمعرفة معانيه وتفسيره، والسلف رحمهم الله أولى بذلك[1]، ولذا قال أبو عبدالرحمن
السلمي[2]: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان، وعبدالله بن مسعود،
وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى
10 يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً[3].

وقال ابن مسعود: كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن
والعلم بهن[4].

4 ـ أن الله عز وجل ذم من أعرض عن القرآن وتدبره، ومن لا يفهمه ولا يفقهه،
فقـــــال : ﴿ Ÿwï Qöq s) ø9 $ # Ï äI wà s¯» y d É A$ y J sù
Ç Ð Ñ È $ ZVƒ Ï ‰t n t b q ß g s) øÿ t ƒ t b r ß Š%s3t ƒ 15
﴾[النساء 78]، وذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى
واتباعه، فقال: ﴿ (# r ã□x ÿ Ÿ2 t ûï Ï %©! $ # ã@sVt Bu r
Ÿw $ o ÿ Ï 3 ß , Ï è ÷Zt ƒ “ Ï %©! $ # È @sVy J x .
4 [ä! # y ‰ï Ru r [ä! $ t ã ß Š ẑw Î) ß ì y J ó ¡ t ƒ
Ÿw ó Oß g sù Ò‘ ô J ã ã í Nõ3ç / BL à ¼ 20
.[البقرة171]﴾ Ç Ê Ð Ê È t b q è = É) ÷ è t ƒ

---

(1) (المراكشية، ضمن الفتاوى 5/157-158).

(2) هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب بن ربيعة السلمي الكوفي، الإمام مقرئ الكوفة، من أولاد الصحابة، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم.
انظر (السير 4/267-271)، (حلية الأولياء 4/191-195).

(3) رواه ابن جرير في تفسيره (1/74).

(4) رواه ابن جرير في تفسيره (1/74).

فمن جعل السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى عليه[1].

بهذه الوجوه وغيرها يتبين بطلان زعم أبي حيان وغيره من أن الطريقة التي ارتضاها السلف وساروا عليها في الصفات وآياتها تفويضُ علم معناها إلى الله عز وجل، وعدم خوضهم في معرفة مراد الله عز وجل، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

(1) المصدر السابق (5/158-159).

الفصل الثاني

المخالفات العقدية عند أبي حيان في توحيد الربوبية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أول واجب على المكلف، ودليل إثبات وجود الله.

المبحث الثاني: دليل إثبات وحدانية الله في ربوبيته.

تمهيد:

كانت قضية إثبات وجود الرب جل وعلا، وانفراده بالربوبية من أهم القضايا التي شغلت المتكلمين، وطولوا بها كثيراً من مصنفاتهم، وهي قضية مهمة لا شك في ذلك ، وتظهر أهميتها في العصور المتأخرة عندما انتشر الإلحاد والتشكيك بوجود الرب جل وعلا انتشاراً لم يسبق له مثيل، وهي قضية جديرة بالعناية إلى حد كبير، لاسيما عندما وصلت الأفكار والآراء والمذاهب الإلحادية عبر وسائل الاتصال المختلفة إلى كثير من المسلمين، وانفتح الشرق على الغرب، واختلطت الشعوب الإسلامية مع غيرها.

إلا أن الأمر الذي أخذ على المتكلمين وانتقد عليهم في طرح قضايا توحيد الربوبية وإثبات وجود الله عز وجل هو أنهم لم يعالجوا قضية إثبات وجود الرب عز وجل مع فئة ضلت عن الفطرة وأنكرت وجود الرب عز وجل، بل توسعوا في ذلك، وعمموا هذه القضايا على جميع بني آدم من المسلمين والملحدين وغيرهم، وأوجبوا على كل فرد أن يسعى جاهداً في إثبات وجود الله عز وجل واعتقاد انفراده، حتى وإن كان على أكبر يقين بوجود الله، بل حتى وإن كان عامياً أمياً لا يقرأ ولا يكتب، فأوقعوا كثيراً من المسلمين في الشك والحيرة والاضطراب، وعاد اليقين الذي يطلبون تحصيله شكاً ونفاقاً، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: أنهم أوجبوا على جميع المكلفين في إثبات وجود الرب عز وجل سلوك مسالك كلامية، وطرق فلسفية، وتعقيدات لم ينزل الله بها سلطاناً، إن لم توقع هذه في الشك والإلحاد لم تحقق اليقين والطمأنينة.

وكل من لم ينتهج منهجهم ويسلك سبيلهم فهو ـ عندهم ـ عاصٍ لله تعالى، وقد يقول بعضهم بعدم صحة إسلامه.

وشددوا في هذا الباب تشديداً عجيباً، لو كلف الناس بطرقهم ومناهجهم لما دخل في الإسلام إلا قليل، ولانسلخ كثير من المسلمين من دينهم.

كيف تكون أعظم وأهم وأحوج معرفه لا تنال إلا بأصعب الطرق وأعسر السبل؟.

فالحمد لله الذي منّ علينا برسوله محمد بن عبدالله، وإلا لو أخذنا ديننا من هؤلاء لكنا في حال أخرى.

فأسأل الله الثبات على دينه المستقيم، وأن يريني الحق حقاً، ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلاً، ويرزقني اجتنابه.

وبعد: فإن أبا حيان في تفسيره أشار إشارات مقتضبة لما ذكره المتكلمون من النظر المؤدي إلى المعرفة، وإثبات وجود الله، وانفراده بالربوبية.

وهو لم يقرر تقريراتهم، ويتوسع في ذلك كغيره، إلا أنه من معينهم يستقي، وعليهم يعتمد في كثير من مسائل العقيدة، فحسن التنبيه على ذلك، وبيان وجه الخطأ والزلل، والله الموفق للصواب، والهادي إلى سبيل الرشاد.

المبحث الأول

أول واجب على المكلف، ودليل إثبات وجود الله

قال أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ عند تفسير قول الله تعالى : ﴿ ó On= ÷æ$ $ sù
ª ! $ # žwÎ) t m» s9 Î) I w ¼ç m¯ Rr & 5
:[محمد 19] ﴾ š □Î 7 / Rs%Î ! ö □Ï ÿ øó t Gó ™$ # u r

(واحتج بهذا على قول من قال[1]: أول الواجبات العلم والنظر قبل القول والإقرار)أهـ[2].

التعليق:

10 كلام أبي حيان السابق فيه إشارة إلى مسألة أول واجب على المكلف، وإن كان لم يصرح برأيه ومذهبه إلا أنه يحسن تقرير هذه المسألة وبيان الحق فيها، لكثرة الكلام فيها.

فأقول: مسألة أول واجب على المكلف من المسائل التي طال الحديث عنها في كتب المتكلمين ، وتبع ذلك الحكم على المكلف فيما لو فرط بهذا الواجب .

وهذه المسألة في الواقع ليست من مفردات المتكلمين أو من محدثاتهم، بل حتى أهل السنة 15 والجماعة يذكرون أول ما يجب على المكلف المسلم فعله إذا هو قد بلغ، أو الكافر إذا آمن.

وهذه المسألة إذا نظرنا لها من وجهة نظر المتكلمين نجدها مبنية على مسألة أخرى نازعهم فيها أهل السنة والجماعة، وهي: هل معرفة الله فطرية ضرورية أم هي نظرية مكتسبة؟، بمعنى هل الإنسان من أصل الخلقة لا يعرف أن له رباً خالقاً مدبراً، وبالتالي يحتاج إلى نظر واستدلال ليتوصل إلى هذه المعرفة ويقر بوجود الله تعالى، أم أن الإنسان فطر على معرفة وجود الله وأن له

---

(1) هكذا العبارة في (البحر)، ويبدوا أن فيها تصحيفاً، وبالرجوع إلى تفسير ابن عطية ـ وكثيراً ما ينقل منه ـ نجد فيه : (واحتج بهذه الآية من قال من أهل السنة: إن العلم والنظر قبل القول والإقرار في مسألة أول الواجبات) أهـ (المحرر الوجيز لابن عطية 116/5)، وهذه عبارة مستقيمة.

ولعل صواب عبارة أبي حيان : (واحتج بهذا لقول من قال ...)

(2) البحر (8 / 80).

رباً خالقاً بحيث لو خلى ونفسه وسلم من العوارض والشبهات لوجد أن قلبه يقر بوجود خالقه وربه؟.

وهذه المسألة لم تكن مثار جدال في عصر النبوة والصحابة والتابعين لهم بإحسان. والمسلمون في غنية عن طرح مثل هذه المسألة وبحثها اتباعاً لنبيهم والسابقين الأولين والسلف الصالح الماضين ، لكن لما أثيرت هذه المسألة من قبل المتكلمين ومن نحا نحوهم ورتبوا عليها القول في أول واجب، وما ألزموا به عباد الله من الآصار والأغلال التي لم ترد في كتاب ولا سنة ولا أثرت عن واحد من سلف الأمة، ثم تبع ذلك تفريعات وتشقيقات للمسائل التي لا توصل في النهاية إلى اليقين والحق التي تطمئن إليه النفس، بل قد توصل إلى الشك والحيرة والتناقض.

أقول لما أثار المتكلمون هذه المسائل تصدى لهم أهل السنة والجماعة بالنقض والرد في أشياء، والتفصيل والتقييد والتحقيق والبيان في أشياء أخر حتى غدا الحق واضحاً جلياً لمن طلبه، وشرح الله صدره له، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

هل معرفة الله فطرية أم لا؟

المذهب الأول: ذهب كثير منهم من المعتزلة والأشعرية، ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أن معرفة الله ليست ضرورية ولا فطرية، ولا يمكن أن تنال إلا بالنظر والاستدلال، فهي نظرية اكتسابية[1].

قال أبو بكر الباقلاني[2] معللاً وجوب النظر، وأنه أول واجب على العباد: (لأنه سبحانه وتعالى غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقضيه أفعاله بالأدلة الظاهرة والبراهين الباهرة) أهـ[3].

---

(1)(درء تعارض العقل والنقل 7/352-353).

(2) هو أبو بكر محمد بن الطيب، يعرف بالباقلاني، من أئمة الأشاعرة ونظارهم، صنف (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل)، (والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به)،وغيرهما، مات سنة (403). انظر (وفيات الأعيان لابن خلكان 4/400-401)، (تاريخ بغداد 5/379-383).

(3) (الإنصاف للباقلاني 33)، وانظر (شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار 39)، (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني 7، 10)، (المواقف للإيجي 320)، (تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجوري 35، 37)، (الدرء 8/378، 9/45).

وما يجده الإنسان في نفسه من معرفة الله والإقرار بوجوده، أو تلقاه من أبويه غير معتبر شرعاً عندهم إلا بعد النظر والاستدلال[1].

وهل يعتبر مسلماً إذا أقر بوجود الله من غير نظر ولا استدلال أم لا؟، وهو ما يسمى بإيمان المقلد الذي قلد غيره في الإقرار والاعتراف بوجود الله من غير نظر كما هو حال عامة الخلق، في المسألة عندهم أقوال، ذكرها صاحب (تحفة المريد)[2]، أشنعها القول بعدم صحة إيمان المقلد، ورجح صحة التقليد، وصحة إيمان المقلد مع العصيان لمن ترك النظر وهو أهل لذلك، وإلا فلا عصيان[3].

هذا ما يتعلق بمذهبهم في معرفة الخالق سبحانه وتعالى، وأنها نظرية لا يمكن أن تحصل إلا بالنظر، ومن ثم قال طائفة منهم: إن أول واجب على المكلف المعرفة، وقال آخرون: أول واجب النظر الموصل إلى المعرفة، وقول ثالث: بأنه القصد إلى النظر.

والنزاع بين هذه الأقوال الثلاثة لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة.

والقول بأنه القصد إلى النظر هو أيضا نزاع لفظي فإن العمل الاختياري مطلقاً مشروط بالإرادة، فلا يحصل نظر معتبر إلا مسبوقاً بالإرادة والقصد[4].

وقول رابع في المسألة: أن أول واجب الشك، وقيل غير ذلك[5].

---

(1) انظر (الدرء7/407، 9/27)، (مجموع الفتاوى 16/328).

(2) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري،شيخ الجامع الأزهر في زمنه،من علماء الأشاعرة المتأخرين،شرح (جوهرة التوحيد) في عقيدة الأشاعرة للقاني، واسم كتابه (تحفة المريد على جوهرة التوحيد)، وصنف كذلك (التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية في الميراث)، وغيرها، مات سنة 1277).
انظر (الأعلام للزركلي 1/71)، ومقدمة (تحفة المريد 4-6).

(3) (تحفة المريد 34-35)، وانظر (النبوات لابن تيمية1/255)، (الدرء 7/441)، وحكى أن القول بصحة إيمان العامة تقليد مع كونهم عصاة بترك النظر، هو قول جمهور القائلين بوجوب النظر.

(4) انظر (الدرء 7/353) بتصرف.

(5) حكى الأقوال البيجوري في (تحفة المريد 37-38)، وأوصلها إلى اثني عشر قولاً، وانظر (الإنصاف

واعلم أن القول بوجوب النظر عند من أوجبه من الأشاعرة إنما تابع فيه المعتزلة، والذي حدا المعتزلة إلى القول بذلك هو أصلهم الفاسد في أفعال العباد وعدم خلق الله لها، ومن ثم قالوا: (إن المعرفة الواجبة لا تكون مما يقذفها الله في قلب العبد، لأن الواجب لا يكون إلا مقدوراً للعبد، ومقدورات العباد عندهم لا يفعلها الله، ولا يحدثها، ولا له عليها قدرة، وقد يقولون: إنه لا يستحق الثواب إلا على مقدوره، ولهذا يقول من يقول منهم إنه يمتنع أن تكون ضرورية؛ لأنه حينئذ لا يستحق عليها الثواب)[1].

قال ابن تيمية ـ تعقيباً على القول بوجوب النظر ـ : (هو في الأصل معروف عمن قاله من القدرية والمعتزلة ونحوهم من أهل الكلام، وإنما قاله من قاله من الأشعرية موافقة لهم، ولهذا قال أبو جعفر السمناني[2]: (القول بإيجاب النظر بقية بقيت في المذهب من أقوال المعتزلة)، وهؤلاء الموجبون للنظر يبنون ذلك على أنه لا يمكن حصول المعرفة الواجبة إلا بالنظر، لا سيما القدرية منهم، فإنهم يمنعون أن يثاب العباد على ما يخلق فيهم من العلوم الضرورية) أهـ[3].

بقي أن يقال ما هو النظر الذي سلكه هؤلاء وأشباههم في إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، وأوجب كثير منهم المكلفين سلوكه وطَرْقَه؟.

فأقول: الكلام على الطرق النظرية التي سار عليها كثير من المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى طويل ومتشعب، وذو تفصيلات دقيقة، لا يمكن التطرق لها في هذا المقام، لكن أشير إشارة إلى أشهر طريق عند المتكلمين من المعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة وأصحاب المذاهب في إثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى، وهي:

الاستدلال بحدوث العالم، وكل حادث لا بد له من محدث.

للباقلاني 33)، (المواقف للإيجي 32)، (الدرء 353/7، 419)، (مجموع الفتاوى 331/16).

(1)(الدرء 27/9-28).

(2) هو محمد بن أحمد بن محمد،أبو جعفر السمناني الحنفي، من كبار أصحاب الباقلاني الأشعري، مات سنة (444).

انظر (السير 651/17-652)، (الجواهر المضية 21/2).

(3) (الدرء 407/7)، وانظر (460/7- 461).

وإثبات حدوث العالم ـ عندهم ـ يتم أولاً بإثبات الأعراض[1]، ثم إثبات حدوثها ثانياً، ثم إثبات استحالة خلو الجواهر[2] عن الأعراض ثالثاً، ثم إثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعاً، ثم إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث خامساً[3].

وكل مسألة من هذه المسائل لهم في تقريرها منهج يسيرون عليه، ودعاوى يسمونها: براهين عقلية، ومقدمات منطقية يظنون أنها توصل إلى أمور يقينية، وهي في الحقيقة شبهات خيالية.

وهذه الطريقة يسميها بعض العلماء: طريقة الأعراض، لأنها قائمة على إثبات الأعراض وحدوثها.

وهذه الطريقة كما ترى فيها ما فيها من التعقيد والغموض، وصعوبة الفهم والإدراك على العلماء فضلاً عن العامة، مما لا يمكن أن تأتي به شريعة من الشرائع توجبه على عباد الله، (فإن القول بوجوبها على المسلمين لم يقله أحد من أئمة المسلمين الذين يعرفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ويتبعونه.

إذ كان معلوماً بالاضطرار لكل من عرف ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يوجب النظر في هذه الطريقة، بل ولا دل على صحتها، بل ما أخبر به يناقض موجبها، وهي وإن جعلها من جعلها من أهل الكلام المحدث أصلاً في معرفة الصانع وصفاته وصدق رسله فهي عند التحقيق تناقض معرفة الصانع ومعرفة صفاته وصدق رسله)[4]، مما يدل على أنها ـ مع

---

(1) الأعراض جمع عرض، وهو في اصطلاح أهل الكلام: ما قام بغيره، كالحياة، والعلم، والحركة، والسكون، ونحو ذلك، وهناك تعرفات أخرى، وتقسيمات .

انظر (التعريفات للجرجاني 192-193)، (مجموع الفتاوى 215/5، 216).

(2) الجواهر جمع جوهر، وهو في اصطلاح أهل الكلام: ما قام بنفسه، أو المتحيز، ولهم فيه تعريفات أخرى، وتقسيمات.

انظر (التعريفات للجرجاني 108-109)، (منهاج السنة النبوية لابن تيمية 199/2).

(3) انظر (شرح الأصول الخمسة 92-95)، (الإرشاد للجويني 12-17)، (نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني 11)، (المواقف للإيجي 266)، (تحفة المريد 41-42) ، (بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية 141/1-142).

(4) (الدرء 358/8 بتصرف، وانظر 12/8)، (مجموع الفتاوى 543/5)، (منهاج السنة النبوية 267/2-268).

كونها عسيرة الإدراك غير يسيرة ـ باطلةٌ في مقدماتها، فاسدةٌ في نفسها.

ولذا أنكرها جماهير العلماء من السلف والخلف، وعابوها وعابوا سالكيها، وحرموها، وحذروا ونهوا عن سلوكها، وما حمدوا من سلكها، فضلاً عن أن يقولوا بوجوبها وقصر المعرفة عليها.

وبينوا أنها طريقة مبتدعة محدثة في دين الله، إن لم توقع في نقيض الحق لم توصل إليه، هذا مع بطلانها وفسادها في نفسها.

قال شيخ الإسلام: (وأما أكابر أهل العلم من السلف والخلف فعلموا أنها طريقة باطلة في نفسها، مخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وأنه لا يحصل بها العلم بالصانع، ولا بغير ذلك، بل يوجب سلوكها اعتقادات باطلة توجب مخالفة كثير مما جاء به الرسول، مع مخالفة صريح المعقول)أهـ[1]

وهذا أبو الحسن الأشعري إمام الأشاعرة ـ وإن كان لم يبطل هذه الطريقة ـ إلا أنه أشار إلى أنها طريقة مبتدعة، وأنها ليست هي طريقة الأنبياء وأتباعهم، بل هي محرمة عندهم[2]، وكثير من مشاهير أئمة الأشاعرة ممن كان يقول أولاً بوجوبها، عدل عن قوله بالوجوب، فمنهم من حرمها، ومنهم من كرهها، وبعضهم أباحها وغيرها لما تبين لهم فساد القول بالوجوب[3].

بل حتى بعض حذاق الفلاسفة بينوا فسادها وطعنوا فيها كابن رشد وغيره[4].

---

(1) (النبوات 261/1).

(2) (رسالة أهل الثغر بباب الأبواب لأبي الحسن الأشعري 105 فما بعدها)، وانظر (بيان تلبيس الجهمية 248/1-249)، (الدرء 99/2).

(3) كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي المعالي الجويني، والغزالي، والرازي، وغيرهم.
انظر (الدرء 47/8، 348-349)، (بيان تلبيس الجهمية 249/1).

(4) انظر (مناهج الأدلة لابن رشد 135 فما بعدها)، وقال في ص (148) بعد أن بين بطلان طريقة الأعراض: (فقد تبين لك من هذا كله أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة وجود الباري ليست طرقاً نظرية يقينية، ولا طرقاً شرعية يقينية)أهـ، وانظر (الدرء 345/7)، (بيان تلبيس الجهمية 256/1).
وأشار شيخ الإسلام إلى أن أرسطوا وأتباعه من الفلاسفة يبطلون هذه الطريقة، انظر (الدرء295/7).

يقول ابن تيمية: (والذي عليه حذاق الأئمة والعلماء أنها طريقة باطلة، كما يقول ذلك طوائف من أهل الكلام والفلاسفة) أهـ[1]

وبالجملة، فإن (هذه الطرق المبتدعة في الإسلام في إثبات الصانع، التي أحدثها المعتزلة والجهمية، وتبعهم عليها من وافقهم من الأشعرية وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، قد طعن فيها جمهور العقلاء، فكما طعن فيها السلف والأئمة وأتباعهم، وذموا أهل الكلام بها، كذلك طعن فيها حذاق الفلاسفة وبينوا أن الطرق التي دل عليها القرآن العزيز أصح منها)[2].

إذا تبين لك ذم جماهير العلماء لهذه الطريق، وبيان فسادها، وحرمة سلوكها، تبين لك فساد من زعم أن هذه الطريقة سلكها الخليل عليه السلام في محاجة قومه في إثبات الصانع، إذ قال: ﴿š úüÎ = Ï ùF y $ # □ = Ï mé & I w﴾، والأفول . قالوا . الحركة والتغير، وهو عرض، والعرض محدَث، وما قام به العرض المحدَث فهو محدَث مثله، والمحدَث لا يصلح أن يكون رباً، هذا معنى كلامهم ومؤداه.

قال الباقلاني: (وكذلك الخليل عليه السلام، إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال:﴿ y d » ‹ x # ' Î n1 u ’﴾، إلى آخر الآيات، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال

---

(1) (بيان تلبيس الجهمية 255/1).

(2) (الدرء 242/7 فما بعدها).

وقد أطال النفس ابن تيمية في نقض دليل الأعراض، وبين فساده ولوازمه الباطلة، وذلك في مواطن كثيرة من كتبه، وقد جمع د. عبدالقادر بن محمد عطا صوفي ما وقف عليه من كلام شيخ الإسلام المتفرق في نقض هذه الطريق، وذلك في كتابه (الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية 203/2-452).

وممن رد على المتكلمين في دليلهم هذا العمراني في كتابه (الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار 122/1 فما بعدها)، والسمعاني فيما نقله عنه أبو القاسم الأصبهاني في كتابه (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة 117/2-122، 141 فما بعدها)، وابن الوزير اليماني في كتابه (البرهان القاطع في معرفة الصانع 47-54)، وابن حجر في (فتح الباري 361/13-367)، وغيرهم.

دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة، وأن لها خالقاً، فقال عند ذلك ﴿ à M ô g §_ u r t □ sÜ sù " Ï %©# Ï 9 }‘ Î g ô_ u r š ß ö‘ F { $ # u r ÅV° u q » y J ¡ ¡ 9 $ #﴾ [1].

وأبو حيان في ذكره لمعاني مفردات الآية في التفسير، ذكر أن معنى ﴿ & @sùr﴾: غاب، وقيل: ذهب، وهذا اختلاف عبارة[2].

لكنه في تفسيره للآية وذكره ما تدل عليه عبر بعبارات المتكلمين في الأفول من التغير والانتقال، فقال في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿A$ s% x ‹ » y d ‘ # u ‘ n1 Î ’﴾ [الأنعام 76]: (وإنما ذلك على سبيل التنزل مع الخصم، وتقرير ما يبنى عليه من استحالة أن يكون متصفاً بصفات الحدوث، من الجسمانية، وقبوله التغيرات من البزوغ والأفول ونحوها)أهـ[3].

قال في قوله تعالى: ﴿I wt A$ s% Ÿ@sùr & t ! $ £ J n = sù ÇÐÏ È š úüÎ = Ï ùF y $ # □ = Ï mé &﴾[الأنعام 76]:

(أي: لا أحب عبادة الآفلين المتغيرين من حال إلى حال، المنتقلين من مكان إلى مكان، المحتجبين بستر، فإن ذلك من صفات الأجرام)أهـ[4].

وذكر الأقوال في مناظرة إبراهيم عليه السلام، هل ليستدل بها على الصانع، أو ليقيم الحجة على قومه، أو فقط ليكون من الموقنين؟[5].

وعلى كلٍ فما ذهب إليه هؤلاء من دلالة قصة إبراهيم عليه السلام على مذهبهم في طريقة الأعراض، وأنه استدل بذلك على إثبات الصانع، لا يستقيم، وذلك أنا لا نسلم أن إبراهيم عليه السلام أراد بذلك إثبات وجود الخالق سبحانه، إذ لم يكن قومه ينازعونه في وجود الله عز

---

(1) (الإنصاف للباقلاني 44)، وانظر (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي 106)، ونقل البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات 41/2-42) عن الخطابي أن الخليل عليه السلام سلك هذا الطريق .

(2) (البحر 167/4).

(3) (البحر 170/4).

(4) (البحر 172/4).

(5) (البحر 171/4).

وجل، فهم كانوا مقرين بذلك، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله واتخاذه رباً، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية، ويتخذون لها أصناماً أرضية، فما قام به الخليل عليه السلام إنما هو لإثبات انفراد الرب سبحانه وتعالى بالعبادة واستحقاقه لها، لذا قال عليه السلام في تمام الكلام:

$ £ J Ï i B Ö ä ü " Ì □ t / ' Î o T Î) ﴿
à M ô g § _ u r ' Î o T Î) Ç Ð Ñ È t b q ä . Î Ž ô ³ è @ 5
t □ s Ü s ù " Ï %©# Ï 9 }' Î g ô _ u r
š ß ö ' F { $ # u r Å V º u q » y J ¡ ¡ 9 $ #
š Æ Ï B O$ t R r & ! $ t B u r ($ Z ÿ ‹ Ï Z y m
Ç Ð Ò È š úü Ï . Î Ž ô ³ ß J ø 9 $ # ﴾[الأنعام 78-79]، هذا من

جهة[1]. 10

ومن جهة أخرى: أن (الأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير: هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء.

فلم يقل إبراهيم: ﴿ I w & m é = Ï □ # $ y F ù Ï = Î ü úš ﴾ إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئياً ولا مشهوداً، فحينئذ قال ﴿ I w & m é = Ï □ 15 # $ y F ù Ï = Î ü úš ﴾، وهذا يقتضي أن كونه متحركا منتقلاً تقوم به الحوادث، بل كونه جسماً متحيزاً تقوم به الحوادث لم يكن دليلاً عند إبراهيم على نفي محبته .

فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على أنه ليس رب العالمين .كما زعموا . لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول: من كونه متحركاً منتقلاً تحله الحوادث ، بل ومن كونه جسماً متحيزاً لم يكن دليلاً عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين.

وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم. 20

وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية ولا عقلية إلا وهي عند التأمل حجة عليهم لا لهم)[2].

---

(1) انظر (مجموع الفتاوى 6/254-255)، (الدرء 1/311-313).

(2) (مجموع الفتاوى 6/254)، وانظر (مجموع الفتاوى 5/547-550)، (الدرء 1/313-315)، (بغية المرتاد 359-360)، (منهاج السنة النبوية 2/193-196).

هذا ما يتعلق بالمذهب الأول، مذهب القائلين بأن معرفة الله نظرية، وما يتبع ذلك من مسائل.

المذهب الثاني: ذهب جماهير العلماء من السلف والخلف، وكثير من المتكلمين إلى أن معرفة الله سبحانه وتعالى، والإقرار بوجوده أمر فطري ضروري، لا تنفك النفس البشرية عنه في أصل الخلقة والفطرة، بل المعروف عند السلف والخلف أن جميع الجن والإنس معترفون بالخالق، مقرون به[1].

وذكر شيخ الإسلام أن القول بأن الإقرار بالخالق فطري ضروري (هو قول أكثر الناس، حتى عامة فرق أهل الكلام، قال بذلك طوائف منهم من المعتزلة والشيعة وغيرهم، وكون المعرفة يمكن حصولها بالضرورة لم ينازع فيه إلا شذوذ من أهل الكلام، ولكن نازع كثير منهم في الواقع، وزعم أن الواقع أنها لا تحصل لأكثر الناس إلا بالنظر، وجمهور الناس نازعوه في هذا، وقالوا: بل هي حاصلة لأكثر الناس فطرة وضرورة)أهـ[2].

ويقول الشهرستاني[3] في مسألة معرفة الباري: (فما عدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها على صانع حكيم، قادر عليم، ﴿ A7 x © « ! $ # ' Î ûr & ﴾[إبراهيم 10]، ﴿ ö Nß g s) n = y z ô ` ¨ B Nß g t F ø 9 r ' y ™ ûÈ õ s9 u r ( ª ! $ # £ ` ä 9 q à) u ‹ s9)﴾[الزخرف 87] ...)أهـ[4].

---

(1) انظر (الدرء 135/3-137، 303-304، 354/7، 395-396، 454/8)، (منهاج السنة النبوية 270/2)، (مجموع الفتاوى 324/16)، (إغاثة اللهفان لابن القيم 197/2)، (شرح الطحاوية 25/1-26)، (فتح الباري 361/13).

(2) (الدرء 44/9-45).

(3) هو محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، أحد أئمة الأشاعرة، مصنف (الملل والنحل)، (نهاية الإقدام علي علم الكلام)، وغيرهما، مات سنة (549). انظر (وفيات الأعيان 273/4-275)، (السير 286/20-288).

(4) (النهاية 124)، وانظر (الدرء 397/7)، (إحياء علوم الدين 102/1).

والقرآن والسنة قد دلا على أن الخلق مفطورون على دين الله، الذي هو معرفة الله، والإقرار به:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿y 7 y g ô _ u r ó Oï %r ' sù « ! $ # | Nt □ô Üï ù4 $ Zÿ ‹ Ï Z y m È ûï Ï e $ # Ï 9 4 $ p k öŽ n = t æ } ¨ $ ¨ Z 9 $ # t □sÜ sù Ó É L ©9 $ # Ÿ@ƒ Ï %ö 7 s? Ÿw ù= y Üï 9 È , « ! $ # 4﴾[الروم30]، دلت الآية على أن إقامة الوجه للدين حنيفاً هو فطرة الله التي فطر جميع الناس عليها.[1]

ومن ذلك: قوله تعالى حكاية عن الرسل: ﴿ & ûr Î ' # $! « © x A7﴾[إبراهيم 10].

قال شيخ الإسلام: (وهذا استفهام إنكار بمعنى النفي،والإنكار على من لم يقر بهذا النفي، والمعنى: ما في الله شك، وأنتم تعلمون أنه ليس في الله شك، ولكن تجحدون انتفاء الشك جحوداً تستحقون أن ينكر عليكم هذا الجحد، فدل ذلك على أنه ليس في الله شك عند الخلق المخاطبين، وهذا يبين أنهم مفطورون على الإقرار، وإلا فالأمر النظري مستلزم للشك قبل العلم، لا سيما إذا كانت طرقه خفية طويلة، فكل من لم يعرف تلك الطرق يشك فيه، فإن كان لا طريق للمعرفة إلا طريقة الأعراض وطريقة الوجود ونحو ذلك، فالشك في الله حاصل لمن لم يعرف هذه الطرق، وهم جمهور الخلق، بل ولأكثر من سلك هذه الطرق . أيضاً . إذا عرف حقيقتها)أهـ[2].

ومما يدل على أن الخلق مفطورون على معرفة خالقهم سبحانه وتعالى: قوله عليه الصلاة والسلام . من حديث أبي هريرة[3] رضي الله عنه . : (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه

---

(1) انظر (الدرء 372/8 بتصرف)، (إغاثة اللهفان 197/2).

(2) (الدرء 441/8-442)، وانظر (مجموع الفتاوى 16/ 339-340).

(3) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني ، الصحابي المشهور، له فضل عظيم على الأمة الإسلامية، فقد كان من أكثر الصحابة رواية للحديث إن لم يكن هو أكثرهم بإطلاق، ولولا فضل الله ومنته ثم علم هذا الفتى الدوسي لضاع نصف الدين، مناقبه رضي الله عنه كثيرة جداً، توفي سنة (7 أو 8 أو 59 هـ).
انظر : (السير 578/2-632)، (الاستيعاب 1768/4-1772) .

يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟)[1].

وقد اختلف العلماء في معنى الفطرة الواردة في هذا الحديث، ورجح المحققون كالبخاري[2]، وابن تيمية[3]، وابن القيم[4]، والشوكاني[5]، وغيرهم أنها الإسلام.

قال شيخ الإسلام: (وإذا قيل: إنه ولد على فطرة الإسلام، أو خلق حنيفاً[6]، ونحو ذلك، فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فإن الله تعالى يقول: ﴿ È b q ä Ü ç / . ` Ï i B Nä 3 y _ t □ ÷ z r & ª ! $ # u r š c q ß J n = ÷ è s? Ÿw ö Nä 3 Ï F » y g ¨ B é & © x › ø » \ $﴾[النحل 78]، ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام، لمعرفته ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة، إذا سلمت عن المعارض)أهـ[7].

---

(1) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، هذا أحد ألفاظه،ح (1385)، ومسلم، ح (2658).

(2) انظر: (صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الروم، باب لا تبديل لخلق الله 275/3).

(3) انظر: (الدرء 371/8، 410).

(4) انظر: (شفاء العليل 783/2).

(5) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ثم الصنعاني، من علماء اليمن، صنف (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير)، (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)، (الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد)، وغيرها ، مات سنة (1250). انظر (البدر الطالع للشوكاني نفسه 204/2-225)، (الأعلام 298/6).

انظر: (فتح القدير للشوكاني 224/4).

(6) يشير إلى الحديث القدسي: (إني خلقت عبادي حنفاء)رواه مسلم، ح (2865)، وهو حجة في الباب، قال ابن تيمية: (فأخبر أنه خلقهم حنفاء، وذلك يتضمن معرفة الرب ومحبته وتوحيده، فذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية، وهي معنى قول لا إله إلا الله)أهـ (مجموع الفتاوى 345/16).

(7) (الدرء 383/8).

وقال: (والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا القول الذي رجحناه، وهو أنهم ولدوا على الفطرة، ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم، من سعادة وشقاوة، لا تدل على أنه حين الولادة لم يكن على فطرة سليمة مقتضية للإيمان، مستلزمة له لولا المعارض)أهـ[1].

وقال ابن القيم: (المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبته لفاطره وإخلاصه له، وإقراره بربوبيته، وإذعانه له بالعبودية،فلو خلي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره)أهـ[2].

هذه بعض الأدلة الدالة على أن الخلق مفطورون على معرفة خالقهم وربهم، والإقرار به[3].

فكيف يظن بالله الحكيم العليم أن يخلق عباده ويُجَهِّلَهم أن لهم رباً خالقاً، أين النفس البشرية التي خُلِقت وتُرِكت ونفسَها وسلمت من العوارض والشبهات فما اهتدت أن لها رباً خلقها؟.

واعلم أن الجمهور لا ينكرون أن في العالم من أنكر وجود الله، وما واقعنا المعاصر، والمدارس والمذاهب الإلحادية المعاصرة عنا ببعيد، ولكن هؤلاء قد فسدت فطرتهم بعد أن كانت صالحة لِمَا ورد عليها من الشبهات والصوارف والمفسدات، وإلا ما كانت فطرتهم في الأصل تجحد وجود الله ، لكن لما عرض لها ما يفسدها فسدت.

ثم هم ـ أعني الجمهور ـ يقرون ويقررون أن وجود الله يمكن إثباته بالنظر والاستدلال كما هو ثابت ضرورة وفطرة.

وبالتالي قالوا: معرفة الله تعالى فطرية ضرورية في حق من سلمت فطرته، ولا يحتاج إلى نظر ولا استدلال لصحة إيمانه ما دامت فطرته على السلامة، أما من فسدت فطرته وتعرضت لما يحرفها عن طريقها وكابرت وجود الخالق فشكت أو أنكرت فتكون معرفة الله تعالى في حقه نظرية استدلالية؛ لأنه ما أقر بوجود الله إلا بعد النظر والاستدلال.

---

(1) (الدرء 410/8).

(2) (شفاء العليل 790/2).

(3) انظر (مجموع الفتاوى 324/16، 339-340، 344-346)، وذكر ابن تيمية، ومثله ابن القيم عدة أوجه عقلية دالة على ذلك، انظرها في (الدرء 456/8-468)، (شفاء العليل لابن القيم 825/2).

قال شيخ الإسلام: (الذين أوجبوا النظر وقالوا: لا يحصل العلم إلا به مطلقاً أخطأوا، والذين قالوا: لا حاجة إليه بحال، بل المعرفة دائماً ضرورية لكل أحد، في كل حال أخطأوا، بل المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال ويحتاج إليه في حال)أه[1].

ومع ذلك لا نقول كما قال المتكلمون بالنظر الكلامي المبتدع، فما قرره المتكلمون طرق بدعية، حادثة لم تكن معروفة عند السلف الصالح، وهي مع هذا لا تروي غليلاً، ولا تفشي عليلاً، بل هي فاسدة في أصلها.

يقول أبو المظفر السمعاني[2]: (وعلى أنا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة، لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين، وثلج الصدر، وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام على ما أسسوا، فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري، وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها، لا منقولاً من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك من التابعين بعدهم)أه[3].

والنظر الصحيح السليم، القريب المنال، السهل الإدراك، المؤدي إلى الحق واليقين بأقرب طريق هو ما أرشد القرآن الكريم إليه، ونبه العقول عليه، من النظر في آيات الله الشرعية، وبيناته الكونية والنفسية.

قال العمراني[4] لما أنكر طريقة المتكلمين في معرفة الله تعالى: (واعتماد أهل السنة

---

(1) (الدرء 3/303-304)، وانظر: (مجموع الفتاوى 6/73)، (إغاثة اللهفان 2/197).

(2) هو منصور بن محمد بن عبدالجبار، أبو المظفر السمعاني الشافعي، من أعلام أهل السنة، صنف (الانتصار لأهل الحديث)، (تفسير القرآن)، (القواطع في أصول الفقه)، مات سنة (489).
انظر (طبقات الشافعية 5/335-346)، (السير 19/ 114-119).

(3) انظر (الحجة في بيان المحجة للأصبهاني 2/117-118).

(4) هو يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد العمراني، من علماء أهل السنة والجماعة في اليمن، صنف (الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار)، و (رسالة في المعتقد على مذهب أهل الحديث)، و (كتاب مختصر في الرد على الأشعرية والقدرية في مسألة الكلام)، وغيرها، مات سنة (558).

وأصحاب الحديث في الاستدلال على الله تعالى، وعلى صفاته، وعلى البعث إنما هو بما أرشد الله إليه في القرآن، لأن الله سماه شفاءاً وبياناً بقوله تعالى: ﴿ ãAÍ i ” t \ ç Ru r uqèd $ tB Èb# uäö□à) ø9 $ # z` Ï B ×puH÷qu‘ ur Ö ä! $ x ÿ Ï © 5 t ûüÏ ZÏ B÷sß J ù=Ï j 9 ﴾[الإسراء 82]، وقوله تعالى: “ Y‰èdur Ä¨ $ ¨ Y=Ï j 9 ×b $ u‹ t/ # x‹ »y d ﴾ ÇÊÌ ÑÈ š úüÉ) - GßJ ù=Ï j 9 ×psà Ï ãöqtBur ﴾[آل عمران138]، وليس بعد بيان الله بيان ولا بعد شفائه شفاء .

ثم قال: ونبه الله العباد على الاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿ þ’ Î ûur tbrç ŽÅÇö7è ? Ÿx sùr & 4 ö/ ä3Å¡ à ÿ Rr & 10 È, ù=yz ’ Î ûžc Î) ﴾[الذاريات 21]، وبقوله تعالى: ﴿ ÇËÊÈ ÇÚö‘ F{ $ # ur Ï Nº uq»y J¡ ¡9 $ # É@øŠ©9 $ # É # »n=Ï F÷z $ # ur ’ Í <'r T[{ ; M»t ƒ Uy Í ‘ $ pk ¨] 9 $ # ur 15 # $ F{ $ # 6ø9 t = » É = ÈÉ ÒÊÇ ﴾[آل عمران 190] ...)، ثم ذكر جملاً من عجائب خلق الله في النفس والكون مما يدل على وجود الله وثبوت صفاته[1].

ومن المسالك المطروقة في إثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى النظر والتفكر في بعثة الأنبياء ومعجزاتهم، قال ابن القيم: (وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة 20 بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل، ودلالتُها ضروريةٌ بنفسها، ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بينات، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، فإن انقلاب عصا تقلها اليد ثعباناً عظيماً يبتلع ما يمر به، ثم يعود عصا كما كانت من أدل الدليل على وجود الصانع

انظر (طبقات الشافعية 7/336-338)، (تهذيب الأسماء واللغات للنووي 2/278)، ومقدمة الدكتور سعود الخلف لكتاب العمراني (الانتصار 1/11-29).

(1) (الانتصار 1/122 فما بعدها).

وحياته وقدرته وإرادته، وعلمه بالكليات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد، فكل قواعد الدين في هذه العصا...) إلخ[1].

وقبل ذلك من الأدلة على وجود الله الفطرة وقد سبق الكلام عليها، إضافة إلى الأدلة العقلية الصحيحة الدالة على إثبات الربوبية[2].

بل الدلائل اليقينية على وجود الخالق لا تعد ولا تحصى، والبراهين القطعية على ذلك لا تستقصى، يقول شيخ الإسلام: (والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفياً عاماً لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه، فإن النافي عليه الدليل، كما أن المثبت عليه الدليل)[3].

وإذا تقرر ما ذكره الجمهور من أن معرفة الله تعالى والإقرار بوجوده أمر فطري ضروري بدهي في نفوس الثقلين، كان قول عامتهم أن أول واجب على المكلفين الشهادتان، المتضمنتان إفراد الله تعالى بالعبادة، واتباع ﷺ، يدل لذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، فقال: ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله) الحديث[4].

قال شيخ الإسلام: (والنبي صلى الله عليه وسلم لم يدع أحدا من الخلق إلى النظر ابتداء ولا إلى مجرد إثبات الصانع بل أول ما دعاهم إليه الشهادتان وبذلك أمر أصحابه)، ثم ذكر

---

(1) (الصواعق المرسلة لابن القيم3/1197-1206)، وانظر(الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي 45-46)، (الغنية للخطابي، نقله عنه ابن تيمية في الدرء 7/ 297-303)، (الدرء 9/41-45)، (مجموع الفتاوى 11/377-380)، (فتح الباري 13/366)، (البرهان القاطع لابن الوزير اليماني 1/64).

(2) انظر (مجموع الفتاوى 5/357-359، 16/444-449)، (الدرء 3/98 فما بعدها، 7/219-220)، (شرح العقيدة الطحاوية 1/61-62، 76-77)

(3) (الدرء 8/46، وانظر 3/333).

(4) متفق عليه، البخاري ح (1395، وفي مواضع أخرى)، ومسلم ح (19).

حديث بعث معاذ إلى اليمن، وحديث أبي هريرة وابن عمر[1]: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله)[2].

ثم قال: (وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافر فإنه يدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً أو مشركاً أو كتابياً،وبذلك يصير الكافر مسلماً ولا يصير مسلماً بدون ذلك).

ثم حكى عن ابن المنذر[3] قوله: (أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام ـ وهو بالغ صحيح يعقل ـ أنه مسلم)[4].

وقال القرطبي[5] عند شرحه لحديث بعث معاذ إلى اليمن: (هو حجة لمن يقول: إن أول الواجبات التلفظ بكلمتي الشهادة مصدقاً بها ...

ثم قال: والذي عليه أئمة الفتوى، وبهم يقتدى، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة السلف: أن أول الواجبات على المكلف الإيمان التصديقي الجزمي ـ

---

(1) أبو عبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي،الصحابي الجليل،ابن خليفة خليفة رسول الله ﷺ ، مناقبه كثيرة رضي الله عنه، توفي سنة (73). انظر (السير3/203-239)، (الاستيعاب3/950-953).

(2) متفق عليهما، حديث أبي هريرة رواه البخاري ح (2946)، ومسلم ح (21).
وحديث ابن عمر رواه البخاري ح (25)، ومسلم ح (22).

(3) هو محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن المنذر النيسابوري، من كبار الشافعية، صنف (الإشراف على مذاهب العلماء)، (الإجماع)، وغيرهما، مات سنة (318).
انظر (طبقات الشافعية 3/102-108)، (السير 14/490-492).

(4) (الدرء 8/6-8)، وانظر كلام ابن المنذر بأخصر مما ذكر الشيخ في (الإجماع لا بن المنذر 128)، وبنحو كلام ابن المنذر قال ابن حزم في (الفصل في الملل والنحل 4/29)، وحكى الإجماع أيضاً المروزي في (تعظيم قدر الصلاة 2/701)، وابن القيم في (مدارج السالكين 3/421)، (صون المنطق للسيوطي 172).

(5) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس القرطبي المالكي، صنف (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، (تلخيص صحيح مسلم)، وغيرهما، مات سنة (656).
انظر (الديباج المذهب 68-70)، (شذرات الذهب 7/473).

الذي لا ريب معه ـ بالله تعالى، ورسله، وكتبه، وما جاءت به الرسل، على ما تقرر في حديث جبريل، كيفما حصل ذلك الإيمان، وبأي طريق إليه توصل، وأما النطق باللسان فمظهر لما استقر في القلب من الإيمان، وسبب ظاهر تترتب عليه أحكام الإسلام)أهـ[1].

وما يقال هنا من أن أول واجب على المكلف الشهادتان، هو في حق الكافر، أما من بلغ مسلماً، فإنه لا يؤمر بتجديد الشهادتين، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم، واتفق عليه المسلمون كما حكاه ابن تيمية[2].

(1) (المفهم للقرطبي 1/181-182).

(2) (الدرء 8/8).

المبحث الثاني

دليل إثبات وحدانية الله في ربوبيته

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿t b %x . öq ©9 @è %
$ y Jx . ×pol Î ; # uä ÿ ¼ç my è t B
(# öqtó t Gö/ ^ w #] ŒÎ) t bqä9 qà) t ƒ
Wx ‹ Î 7 y ™ Ä¸ ó □y ê ø9 $ # “ Ï Œ 4 ’ n< Î)
Ç Í Ë È﴾[الإسراء 42]:

(ومعنى ﴿ #] ŒÎ) t bqä9 qà) t ƒ
Ä¸ ó □y ê ø9 $ # “ Ï Œ 4 ’ n< Î) (# öqtó t Gö/ ^ w
™ 7 y Î ‹ Wx﴾ إلى مغالبته وإفساد ملكه، لأنهم شركاؤه، كما يفعل الملوك بعضهم مع بعض، وقال هذا المعنى أو مثله ابن جبير[1]، وأبو عليّ الفارسي، والنقاش[2]، والمتكلمون أبو منصور[3] وغيره، وعلى هذا تكون الآية بياناً للتمانع، كما في قوله:﴿ öq s9
žwÎ) î pol Î ; # uä ! $ y Jí k Žï ù t b %x .
4 $ s? y ‰| ¡ x ÿ s9 ª ! $ #﴾[الأنبياء22] ، ويأتي تفسيرها إن شاء الله تعالى.

وقال قتادة ما معناه: لابتغوا إلى التقرب إلى ذي العرش والزلفى لديه، وكانوا يقولون: إن الأصنام تقربهم إلى الله، فإذا علموا أنها تحتاج إلى الله فقد بطل كونها آلهة، ويكون كقوله

---

(1) هو سعيد بن جبير الإمام الفقيه، مولى لبني أسد، من جلة أصحاب ابن عباس، قتل بين يدي الحجاج بن يوسف الثقفي سنة (95)، ولم يكمل الخمسين.
انظر (تقريب التهذيب لابن حجر 374-375)، (السير 4/31-343).

(2) هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد، أبو بكر النقاش، إمام في التفسير والقراءات، مؤلف كتاب (شفاء الصدور) في التفسير، (الإشارة في غريب القرآن)، وغيرهما، توفي سنة (351).
انظر (السير 15/573-576)، (طبقات الشافعية 3/145-146),

(3) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي السمرقندي المتكلم، إمام طائفة الماتريدية، صنف في مذهبه كتاب (التوحيد)، (تأويلات أهل السنة) وغيرهما، توفي سنة (333).
انظر (الخطط للمقريزي 2/359)، (الأعلام 7/19)، (الماتريدية لأحمد الحربي).

š c q ã ã ô ‰t ƒ t ûï Ï %©! $ # y 7 Í ´ ¯ » s9 'r é & ﴾
Þ O Î g Î n/ u ‘ 4 ’ n< Î) š c q ä ó t Gö 6t ƒ
Ü > t □ ø %r & ö Nåk š ‰r & s's# ‹ Å ™u q ø9 $ #
﴿[الإسراء57])[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿□ = Ï mé & ö I w
š úüÎ = Ï ùF y $ # 4﴾[الأنبياء22]:

(وأما طريقة التمانع، فللمتكلمين فيها تجادل وطراد، ولأن هذه الأفعال محتاجة إلى تلك الذات المتميزة بتلك الصفات حتى تثبت وتستقر.

وقال ابن عطية : وذلك بأنه كان يبغي بعضهم على بعض ويذهب بما خلق، واقتضاب القول في هذا: أن إلهين لو فرضنا بينهما الاختلاف في تحريك جسم ولا تحريكه، فمحال أن تتم الإرادتان، ومحال أن لا تتم جميعاً، وإذا تمت الواحدة كان صاحب الأخرى عاجزاً، وهذا ليس بإله، وجواز الاختلاف عليهما بمنزلة وقوعه منهما.

ونظر آخر: وذلك أن كل جزء يخرج من العدم إلى الوجود فمحال أن تتعلق به قدرتان، فإذا كانت قدرة أحدهما توجده ففي الآخر فضلاً لا معنى له في ذلك الجزء، ثم يتمادى النظر هكذا جزءاً جزءاً.

وقال أبو عبد الله الرازي: لو فرضنا موجودين واجبيَ الوجود لذاتهما، فلا بد أن يشتركا في الوجود، ولا بد أن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بمعيته، وما به المشاركة، غير ما به الممايزة، فيكون كل واحد مشاركاً للآخر، وكل مركب فهو مفتقر إلى آخر ممكن لذاته، فإذا واجب الوجود ليس إلا واحداً، فكل ما عدا هذا فهو محدث، ويمكن جعل هذا تفسيراً لهذه الآية؛ لأنا لما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجباً، وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات، فحينئذ يلزم الفساد في كل العالم)[2] .

التعليق:

---

(1) (البحر 37/6).

(2) (البحر 283/6).

لقد سبق في المبحث السابق ذكر ما يتعلق بمسألة إثبات وجود الله تعالى، وطرق معرفته، من جهة كثير من المتكلمين، ومن جهة أهل السنة ومن تبعهم، وتبين أن الاعتراف بالله تعالى والإقرار بوجوده أمر في الأصل فطري ضروري عند جميع الخلق، وقد تفسد فطر بعض الناس بسبب ما يرد عليها من الشبهات والصوارف والمؤثرات الخارجية.

والمتكلمون لما قرروا ذلك بطرقهم على اختلاف بينهم، أخذوا في تقرير إثبات انفراد الباري بالربوبية، أي إثبات أن مدبر العالم وخالقه واحد هو الله سبحانه وتعالى، وأطالوا في ذلك، وأقاموا الأدلة والبراهين على ثبوته، كما فعلوا في جانب إثبات الربوبية.

وكان من الأدلة التي قرروا بها توحيد الربوبية ما يعرف بدليل التمانع، وهو ما ذكره أبو حيان عن ابن عطية والرازي، وذكره غيرهما، مع اختلاف في طريقة عرضه وأمثلته، ومؤداه واحد[1].

وزعم كثير من المتكلمين أن هذا الدليل هو تأويل قوله تعالى :﴿ t b %x . q s9 ª ! $ # žwÎ) î p o l Î ; # u ä ! $ y J Í k Ž Ï ù 4 $ s? y %¤ ¡ x ÿ s9 ﴾، وظنوا أن هذه الآية وآية الإسراء سيقت لتقرير توحيد الربوبية بهذا الدليل، بل ظن كثير منهم أن تقرير هذا التوحيد هو الغاية في دعوة الرسل، ومن حققه فقد حقق التوحيد ، وأتى بالغاية منه[2].

فيقال: أولاً: لا شك أن توحيد الربوبية أمر واجب لا إشكال فيه، ودين حتم لا جدال فيه، ولا يصح دين المرء وإسلامه إلا به ، ومن نازع فيه فقد صادم الفطرة، وكابر النقل والعقل، والأدلة النقلية والبراهين العقلية الدالة عليه كثيرة، ودليل التمانع هو أحد أدلة توحيد الربوبية، وهو دليل صحيح، وبرهان مستقيم، دال على المقصود، وإن زعم بعضهم أنه ليس برهانياً، وإنما هو ظني.

إلا أن الأئمة من سلف الأمة وخلفها ـ مع إقرارهم بوجوب توحيد الربوبية ـ ينازعون في كونه هو المقصود من دعوة الرسل، والغاية من جهادهم، إذ لم ينازع أحد من الكفار والمشركين

---

(1) انظر (اللمع لأبي الحسن الأشعري 20)، (التمهيد للباقلاني 25)، (الإنصاف له 49-50)،(الإرشاد للجويني 26-29)، وغيرهم،

(2) انظر (شرح الأصبهانية 1/104-105)، (شرح الطحاوية 1/28-29)

الذين بعث فيهم رسل الله في هذا التوحيد، (وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل، والآراء والديانات، فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات، ولا مماثل له في جميع الصفات، بل من أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين: النور، والظلمة، وإن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين، أحدهما: أنها محدثة، فتكون من جملة المخلوقات له، والثاني: أنها قديمة، لكنها لم تفعل إلا الشر، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور، وقد أخبر سبحانه عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه، فقال: ﴿ t , n = y { ô ` ¨ B Oß g t F ø9 r ' y ™ ûÍ . s! u r u Úö ‘ F { $ # u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # @è % 4 ª ! $ # Æä 9 q à ) u ‹ s9 b Î ) ! $ y g Š Ï ù ` t B u r Þ Úö ‘ F { $ # Ç ` y J Ï j 9 Ç Ñ Í È š c q ß J n = ÷ è s? ó Oç F Z à 2 Ÿx sùr & ö @è % 4 ¬ ! t b q ä 9 q à ) u ‹ y ™ □ > § ‘ ` t B ö @è % Ç Ñ Î È š c r ã □ ©. x ‹ s? □ > u ‘ u r Æì ö 7 ¡ ¡ 9 $ # Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # Ç Ñ Ï È Ë L ì Ï à y è ø9 $ # Ä ¸ ö □ y è ø9 $ # Ÿx sùr & ö @è % 4 ¬ ! š c q ä 9 q à) u ‹ y ™ 4 ’ ¯ T r ' sù ö @è % ﴾ إلى قوله: ﴿ Ç Ñ Ð È š c q à) - Gs? x ‹ s ƒ ª B $ # $ t B ﴾ إلى قوله: ﴿ Ç Ñ Ò È š c r ã □ y só ¡ è @ ¼ç m y è t B š c % Ÿ2 $ t B u r 7 $ s! u r ` Ï B ª ! $ # ‘ @ä . | = y d s % © ! # ] Œ Î ) 4 > m » s9 Î ) ô ` Ï B Ÿx y è s9 u r t , n = y { $ y J Î / ¥ m » s9 Î) z ` » y s ö 6 ß ™ 4 < Ù ÷ è t / 4 ’ n? t ã ö Nß g à Ò ÷ è t / [المؤمنون 84-91] ﴾ Ç Ò Ê È š c q à ÿ Å Á t ƒ $ £ J t ã « ! $ #)[1]، وإنما كان أبشع ما وقع منهم جعل آلهة مخلوقة لله تعبد مع الله، مع إقرارهم بأنها عاجزة عن الخلق والتدبير، وإقرارِهم بأن الله وحده هوالخالق المالك المدبر، قال تعالى: ﴿ $ t B u r ž w Î) « ! $ $ Î / N è d ç Ž s Y ò 2 r & ß ` Ï B ÷ s ã ƒ [يوسف 106] ﴾ Ç Ê É Ï È t b q ä . Î Ž ô ³ • B N è d u r]، روى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (من إيمانهم إذا قيل لهم: من خلق السماء، ومن

(1) (التدمرية، ضمن مجموع الفتاوى 3/97-99)، وانظر (شرح الطحاوية 1/27-28).

خلق الأرض، ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون)، وعن عكرمة[1] قال: (تسألهم من خلقهم، ومن خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله. فذلك إيمانهم بالله، وهم يعبدون غيره)، وبنحوه عن مجاهد[2] وقتادة وغيرهما[3].

ولهذا جاءت الرسل بالدعوة إلى إفراد الله بالعبادة، وخلع الأنداد التي تعبد من دون الله، والبراءة من الشرك وأهله، وهذا هو توحيد الإلهية، وهذا النوع من التوحيد متضمن لتوحيد الربوبية وإفرادِ الله بأفعاله، وغالب آيات القرآن الكريم التي في التوحيد هي في هذا النوع من التوحيد، وما جاء من الآيات في توحيد الربوبية إنما هو للاستدلال به على وجوب توحيد الإلهية، والإلزام به على وجوب إفراد الله بالعبادة، لا أنهم ينكرون توحد الرب جل وعلا، إذ لو لم يكن إفراد الله بالربوبية مقرراً وثابتاً عندهم لما استدل به على توحيد الإلهية.

إذا تبين ذلك فيقال: ثانياً: دعوى كثير من المتكلمين أن دليل التمانع هو المراد بقوله تعالى: ﴿ î p o l Î ; # u ä ! $ y J Í k Ž Ï ù t b %x . q s9 (# ž M Î ! $ # ª ! s9 x ÿ y ¡ | ‰ ? s y $ ﴾ غير مسلمة، إذ الآية سيقت لتقرير توحيد الإلهية، ووجوب إفراد الله تعالى بالعبادة، وبيان ذلك أن الله سبحانه (أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره ، ولم يقل : أرباب.

وأيضا فإن هذا إنما هو بعد وجودهما، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواه لفسدتا.

وأيضاً فإنه قال : ﴿ s9 ÿ x ¡ | ‰ y ? s $ ﴾، وهذا فساد بعد الوجود ، ولم يقل : لم يوجدا. ودلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة ، بل لا يكون الإله إلا

---

(1) هو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام بن المغيرة، القرشي المخزومي، الصحابي المشهور، توفي سنة (13 أو 15).
انظر (الاستيعاب 1/333-334)، (الإصابة 4/538).

(2) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، شيخ القراء والمفسرين، قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، توفي سنة (102 أو 103 أو 104)، وقيل غير ذلك.
انظر (السير 4/449-457)، (طبقات المفسرين للداودي 2/305-308) .

(3) انظر (تفسير ابن جرير 13/372-376).

واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى، وأن فساد السماوات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة ، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غير.

فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله ، فإن قيامه إنما هو بالعدل ، وبه قامت السماوات والأرض .

وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد.

وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس)[1].

أما قوله تعالى: ﴿ ÿ ¼ç my è t B t b %x . öq ©9 @è % #] ŒÎ) t b q ä9 q à) t ƒ $ y J x . ×p o l Î ; # u ä Ä ¸ ó □y ê ø9 $ # “ Ï Œ4 ’ n< Î) (# öq t ó t Gö/ ^ w ™ Ç Í Ë È Wx ‹ Î 7 y ﴾، فللمفسرين فيها قولان معروفان، أحدهما: لاتخذوا سبيلاً إلى مغالبته وممانعته، والقول الثاني . وهو المنقول عن السلف . : لاتخذوا سبيلاً بالتقرب إليه والعبادة والسؤال، ولم يذكر ابن جرير غير هذا القول[2]، ورجحه ابن تيمية[3] وتبعه ابن أبي العز[4]، وغيرهم، (وذلك أنه قال:﴿ ÿ ¼ç my è t B t b %x . öq ©9 t b q ä9 q à) t ƒ $ y J x . ×p o l Î ; # u ä ﴾، وهم لم يقولوا: إن العالم له صانعان، بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء، وقالوا: ﴿ $ t B ! $ t R q ç / Ì h □s) ã‹ Ï 9 žwÎ) ö Nè d ß ‰ç 6÷ è t R (# ’ n< Î) ! $ # ’ s" ø9 ã— « ﴾[الزمر 3])[5].

---

(1) (شرح الطحاوية 40/1-41)، وانظر (شرح الأصبهانية لابن تيمية 104/1 فما بعدها)، (اقتضاء الصراط المستقيم 856/2).

(2) (تفسير ابن جرير الطبري 603/14).

(3) (الدرء 350/9-351).

(4) (شرح الطحاوية 40/1).

(5) (شرح الطحاوية 41/1-42).

وإذا تبين أن هاتين الآيتين لا تدلان على دليل التمانع، إذ هما في تقرير توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية، فلا يعنى ذلك القدح في هذا الدليل، بل هو صحيح في نفسه كما تقدم.

وتقرير توحيد الربوبية جاء بأدلة كثيرة: نقلية، وعقلية أرشد إليها القرآن، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿7 $ s! u r ` Ï B ª ! $ # x ‹ sƒ ª B$ # $ t B 4 > m» s9 Î ) ô ` Ï B ¼ç m y è t B š c %Ÿ2 $ t B u r $ y J Î / ¥ m» s9 Î) ‘ @ä . | = y d s%©! #] ŒÎ) 4 ’ n? t ã ö Nß g à Ò ÷ è t / Ÿx y è s9 u r t ¸ n= y { $ £ J t ã « ! $ # z ` » y sö 6ß ™ 4 < Ù ÷ è t / ç Ò Ê È š c q à ÿ ÅÁ t ƒ﴾ [المؤمنون 91].

قال ابن القيم: (فتأمل هذا البرهان الباهر، بهذا اللفظ الوجيز البين، فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً، يوصل إلى عابده النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى بشركة الإله الآخر معه، بل إن قدر على قهره وتفرده بالإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به، كما ينفرد ملوك الدنيا عن بعضهم بعضاً بممالكهم.

إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه، وإما أن يعلو بعضهم على بعض، وإما أن يكون كلهم تحت قهر إله واحد، ومَلِك واحد يتصرف فيهم، ولا يتصرفون فيه، ويمتنع من حكمهم عليه، ولا يمتنعون من حكمه عليهم، فيكون وحده هو الإله الحق وهم العبيد المربوبون المقهورون.

وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي، وارتباط بعضه ببعض، وجريانه على نظام محكم، لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد، لا إله غيره، كما دل دليل التمانع على أن خالقه واحد لا رب له غيره، فذاك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في العبادة والإلهية، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان يستحيل أن يكون له إلهان معبودان

)أه[1]، وبسط ابن تيمية الكلام في بيان دلالة هذه الآية على توحيد الربوبية، وأشار إلى أوجه عدة دالة على امتناع الشركة في الربوبية[2].

5

(1) (الصواعق المرسلة 463/2-464)، وانظر (شرح الطحاوية 39/1-40).

(2) انظر (الدرء 359/9 فما بعدها)،(شرح الأصبهانية 120/1-134)،(مجموع الفتاوى 174/20-183).

الفصل الثالث

المخالفات العقدية عند أبي حيان في توحيد الألوهية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأماكن التي يظن رجاء الدعاء فيها.

المبحث الثاني: التوسل بطلب الاستغفار من الرسول عليه الصلاة والسلام بعد موته.

المبحث الأول

الأماكن التي ترجى فيها إجابة الدعاء

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ y 7 s9 r 'y ™ # sŒÎ) u r (ë = ƒ Ì □s% ' Î o TÎ * sù ÓÍ h _ t ã " Ï Š$ t 6Ï ã # sŒÎ) Æí # ¤$! $ # n o u q ô ãy Š Ü= ‹ Å_ é & S Èb $ t ãy Š) ﴾[البقرة186]:

(وترتجى الإجابة من الأزمان عند السحر، وفي الثلث الأخير من الليل، ووقت الفطر، وما بين الأذان والإقامة، وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقات الاضطرار، وحالة السفر والمرض، وعند نزول المطر، والصف في سبيل الله، والعيدين، والساعة التي أخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجمعة، وهي من الإقامة إلى فراغ الصلاة، كذا ورد مفسراً في الحديث، وقيل: بعد عصر الجمعة، وعندما تزول الشمس.

ومن الأماكن: في الكعبة، وتحت ميزابها، وفي الحرم، وفي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم، والجامع الأقصى)[1].

التعليق:

الدعاء من أعظم العبادات وأجلها، وأكثرها تأثيراً على قلب العبد، وأسرعها تهذيباً لسلوكه، وهو مخ العبادة وروحها، وسلاح المؤمن في الشدائد والملمات.

والدعاء ملجأ الأنبياء والصالحين والمؤمنين، بل وجميع العالمين إلا من أعرض واستكبر.

لما ضاقت الحيل وانقطعت السبل على المضطرين في البحار والقفار تمسكوا به ، ولما هفت قلوب الصالحين إلى الجنة، وفزعت أفئدتهم من النار لجأوا إلى الله بالدعاء ﴿ $] ùö q y z ö Nåk ®5u ' t b q ã ã ô ‰t ƒ $ Yè y J sÛ u r ﴾[السجدة16]، فالدعاء هو الطريق المستقيم، والسبيل القويم إلى رب العالمين.

والدعاء كغيره من العبادات التي مبناها على التوقيف من الله تبارك وتعالى، والاتباع لسنة

---

(1) (البحر 53/2).

رسوله عليه الصلاة والسلام، لا يجوز الإحداث فيه، والشريعة كلها مبناها على ذلك، في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[1]، وفي لفظ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[2].

قال شيخ الإسلام: (ولهذا كان أحمد و غيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿ (# q ã ã u Ž Ÿ° (# à s¯» Ÿ2 u Ž à ° ó Oß g s9 ÷P r & ö Ns9 $ t B É ûï Ï e $! $ # z ` Ï i B Oß g s9 4 ª ! $ # Ï mÎ / . b sŒÙ' t ƒ ﴾ [الشورى 21])أهـ[3].

والإحداث في الدين والابتداع فيه جاء النهي عنه والتحذير منه، قال عليه الصلاة والسلام في حديث العرباض بن سارية[4]: (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة)[5].

وسبق حديث (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).

قال النووي[6]: (وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه

---

(1) البخاري ح (2550)، ومسلم ح (1718).

(2) مسلم ح (1718).

(3) (الفتاوى 17/29)، وانظر (الفتاوى 137/1، 141، 334، 510/22), (تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية 288/1).

(4) هو العرباض بن سارية السلمي، أبو نجيح، صحابي مشهور من أهل الصفة، توفي سنة (75) رضي الله عنه.
انظر (الطبقات الكبرى 276/4، 412/7)، (الإصابة 482/4).

(5) رواه الإمام أحمد في (المسند 126/4-127)، وأبو داود (ح4607)، والترمذي (ح2676)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والحاكم في (المستدرك 95/1-96)، وصححه. ووافقه الذهبي.

(6) أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي الشافعي، المعروف بالنووي، صاحب التصانيف النافعة مثل (شرح مسلم)، (المجموع شرح المهذب)، (الأذكار) وغيرها، توفي سنة (676).
انظر:(تذكرة الحفاظ 1470/4-1474)، (شذرات الذهب 354/5-356).

صلى الله عليه وسلم، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات)أهـ[1].

وقال ابن مسعود رضي الله عنه:(اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم،وكل بدعة ضلالة)[2].

أما إذا ثبت الدليل في الأحكام وصح الخبر في العبادات عمل به وامتثل، واعتقد ديناً، وإلا فلا.

وأبو حيان ذكر بعضاً من الأزمان والأماكن التي ترجى الإجابة فيها، وكثير منها صح فيه الخبر، وجاءت به السنة.

يقول شيخ الإسلام: (فلا ريب أن الدعاء في بعض الأوقات والأحوال أجوب منه في بعض، فالدعاء في جوف الليل أجوب الأوقات، كما ثبت في الصحيحين عن النبي أنه قال: (ينزل ربنا إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير)، وفي رواية: (نصف الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له، حتى يطلع الفجر)[3].

وفى حديث آخر: (أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الأخير)[4].

والدعاء مستجاب عند نزول المطر، وعند التحام الحرب، وعند الأذان والإقامة،وفى أدبار الصلوات،وفى حال السجود،ودعوة الصائم،ودعوة المسافرودعوة المظلوم،وأمثال ذلك، فهذا كله مما جاءت به الأحاديث المعروفة في الصحاح والسنن، والدعاء بالمشاعر كعرفة ومزدلفة ومنى والملتزم ونحو ذلك من مشاعر مكة، والدعاء بالمساجد مطلقاً، وكلما فضل المسجد كالمساجد الثلاثة كانت الصلاة والدعاء فيه أفضل)أهـ[5].

---

(1) (شرح صحيح مسلم للنووي 16/12).

(2) أخرجه الدارمي في (السنن ح 205)، واللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 86/1)، والمروزي في (السنة ح 78)، وغيرهم.

(3) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري (ح 1145)، ومسلم (ح758).

(4) رواه الترمذي (ح 3579)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح، غريب من هذا الوجه)، والحاكم في (المستدرك ح 1162)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)، وصححه الألباني في (صحيح الترغيب والترهيب ح 1647).

(5) (مجموع الفتاوى 129/27-130).

أما ما ذكره أبو حيان من أن من الأماكن والمواطن التي ترجى فيها إجابة الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فهذا من الأمور والأحوال التي أحدثت في الدين، ولم يرد فيها دليل عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عرف هذا القول واشتهر إلا بعد القرون المفضلة، بل لم يقل أحد من سلف الأمة من الصحابة فمن بعدهم من التابعين لهم بإحسان أن قصد الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره مشروع، فضلاً عن كونه أرجى للإجابة، (ولا كان أحد من السلف يأتي قبر نبي أو غير نبي لأجل الدعاء عنده، ولا كان الصحابة يقصدون الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عند قبر غيره من الأنبياء، وإنما كانوا يصلون ويسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى صاحبيه)[1].

والدعاء عند القبر لا يكره مطلقاً، بل يؤمر به للميت كما جاءت به السنة، ضمناً وتبعاً، وإنما المكروه أن يتحرى المجيء إلى القبر للدعاء عنده.

قال مالك في (المبسوط): (لا أرى أن يقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى)[2].

(ومن المعلوم بالاضطرار أن الدعاء عند القبور لو كان أفضل من الدعاء عند غيرها، وهو أحب إلى الله وأجوب لكان السلف أعلم بذلك من الخلف، وكانوا أسرع إليه، فإنهم كانوا أعلم بما يحبه الله ويرضاه، وأسبق إلى طاعته ورضاه، ولكان النبي صلى الله عليه وسلم يبين ذلك ويرغب فيه، فإنه أمر بكل معروف ونهى عن كل منكر، وما ترك شيئاً يقرب إلى الجنة إلا وقد حدث أمته به، ولا شيئاً يبعد عن النار إلا وقد حذر أمته منه، وقد ترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها لا ينزوي عنها بعده إلا هالك، فكيف وقد نهى عن هذا الجنس وحسم مادته بلعنه ونهيه عن اتخاذ القبور مساجد)[3].

ويذكر شيخ الإسلام أن قصد الدعاء عند القبور، وتحري ذلك عندها أصله من دين النصارى والمشركين، قلدهم في ذلك جهلة المسلمين وضاهوهم به، وإلا فخيار الأمة في غفلة

---

(1) انظر: (اقتضاء الصراط المستقيم 1/393-394)، (مجموع الفتاوى 1/232-233، 26/147-149).

(2) انظر (اقتضاء الصراط المستقيم 1/364-365).

(3) (الفتاوى 27/123)

من ذلك.

يقول رحمه الله: (وأما الدعاء لأجل كون المكان فيه قبر نبي أو ولي فلم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها: إن الدعاء فيه أفضل من غيره، ولكن هذا مما ابتدعه بعض أهل القبلة مضاهاة للنصارى وغيرهم من المشركين، فأصله من دين المشركين لا من دين عباد الله المخلصين، كاتخاذ القبور مساجد، فإن هذا لم يستحبه أحد من سلف الأمة وأئمتها، ولكن ابتدعه بعض أهل القبلة مضاهاة لمن لعنهم رسول الله من اليهود والنصارى)أه[1].

والناظر في حال الصحابة وتصرفاتهم إبان الشدائد في الحروب والغزوات، والقحط والفتن وغير ذلك يجد أنهم على طريقة تخالف طريقة المبتدعة والجهلة، (فقد تواتر عن الصحابة أنهم كانوا إذا نزلت بهم الشدائد كحالهم في الجدب والاستسقاء، وعند القتال والاستنصار يدعون الله ويستغيثونه في المساجد والبيوت، ولم يكونوا يقصدون الدعاء عند قبر النبي ولا غيره من قبور الأنبياء والصالحين، بل قد ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب قال: (اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون)[2]، فتوسلوا بالعباس[3] كما كانوا يتوسلون به، وهو أنهم كانوا يتوسلون بدعائه وشفاعته، وهكذا توسلوا بدعاء العباس وشفاعته، ولم يقصدوا الدعاء عند قبر النبي ﷺ)[4].

والأظهر من ذلك أن الصحابة والتابعين كانوا يأتون إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في غرفتها التي دفن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لسماع الحديث منها، ولاستفتائها وزيارتها من غير أن يكون إذا دخل أحد يذهب إلى القبر المكرم لا لصلاة ولا لدعاء ولا غير ذلك[5].

واعلم أن قصد الدعاء عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره وتحري الإجابة عنده من

---

(1) (المصدر السابق 130/27).

(2) رواه البخاري (ح 1010).

(3) العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو الفضل الصحابي الجليل، عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، له مناقب كثيرة، توفي سنة (32). انظر (الطبقات الكبرى 4/5-8)، (الإصابة 631/3).

(4) (الفتاوى 122/27).

(5) انظر (الفتاوى 324/27، 388).

مصائد الشيطان التي يتوسل بها إلى إيقاع صاحبه في الشرك ودعاء ذلك الميت من دون الله عز وجل (فإن الشيطان بلطف كيده يحسن الدعاء عند القبر وأنه أرجح منه في بيته ومسجده وأوقات الأسحار، فإذا تقرر ذلك عنده نقله درجة أخرى، من الدعاء عنده إلى الدعاء به والإقسام على الله به، وهذا أعظم من الذي قبله، فإن شأن الله أعظم من أن يقسم عليه، أو يسأل بأحد من خلقه، وقد أنكر أئمة الإسلام ذلك)[1].

ومن الأماكن التي ذكر أبو حيان أنها ترجى إجابة الدعاء فيها تحت ميزاب الكعبة، وتخصيص هذا المكان والنص عليه يحتاج إلى دليل، ولا أعلم في ذلك دليلاً يخصه.

يقول شيخ الإسلام: (وما يذكره كثير من الناس من دعاء معين تحت الميزاب و نحو ذلك فلا أصل له)أهـ[2].

ويقول ابن القيم: (ولم يدع عند الباب بدعاء، ولا تحت الميزاب، ولا عند ظهر الكعبة وأركانها، ولا وقَّت للطواف ذكراً معيناً)أهـ[3].

(1) انظر (إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم 216/1).

(2) (مجموع فتاوى ابن تيمية 122/26).

(3) (زاد المعاد 206/2).

المبحث الثاني

التوسل بطلب الاستغفار من الرسول عليه الصلاة والسلام بعد موته

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى :﴿ ŒÎ) öNßg ¯Rr & öqs9 ur x8râä! $ y_ öNßg | ¡ àÿ Rr & (# þqßJn=¤ß ©! $ # (# rã□xÿøótGó ™$ $ sù ãAqß ™§□9 $ # Þ Oßgs9 t □xÿøótGó ™$ # ur $ \ / # §qs? ©! $ # (# rß‰y ` uqs9 ‘ÇÏ Í È $ VJŠÏ m§﴾[النساء 64]:

(وروي عن علي كرم الله وجهه[1] أنه قال : قدم علينا أعرابي بعدما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام فرمى بنفسه على قبره وحثا من ترابه على رأسه ثم قال:

يا خير من دفنت في الترب أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال: قد قلت يا رسول الله فسمعنا قولك ، ووعيت عن الله فوعينا عنك ، وكان فيما أنـــــــــــزل الله عليـــــــــــك: ﴿ ŒÎ) öNßg ¯Rr & öqs9 ur x8râä! $ y_ öNßg | ¡ àÿ Rr & (# þqßJn=¤ß﴾ الآية ، وقد ظلمت نفسي وجئت أستغفر الله ذنبي ، فاستغفر لي من ربي ، فنودي من القبر أنه قد غفر لك) أهـ[2].

التعليق:

أورد أبو حيان هذه القصة بصيغة التمريض ولم يعقب عليها، ولم يقررها، وهذه القصة عن

---

(1) تخصيص علي رضي الله عنه بهذا الدعاء دون غيره من الصحابة كثر عند أبي حيان، ومعناه صحيح إلا أن تخصيص علي رضي الله عنه بهذا لا يعرف عن السلف يقول ابن كثير : (وقد غلب هذا في عبارة كثير من النساخ للكتب أن ينفرد علي رضي الله عنه بأن يقال عليه السلام من دون سائر الصحابة أو كرم الله وجهه وهذا وإن كان معناه صحيحاً لكن ينبغي أن يسوى بين الصحابة في ذلك فإن هذا من باب التعظيم والتكريم فالشيخان وأمير المؤمنين عثمان أولى بذلك منه رضي الله عنهم أجمعين)أهـ. (تفسير ابن كثير 238/11).

(2) (البحر 296/3).

علي بن أبي طالب رضي الله عنه أوردها ابن عبدالهادي[1] في (الصارم المنكي في الرد على السبكي[2]) من طريق أبي الحسن على بن إبراهيم بن عبدالله بن عبدالرحمن الكرخي ، عن علي بن محمد بن علي ، حدثنا أحمد بن محمد بن الهيثم الطائي قال حدثني أبي عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن علي بن أبي طالب ، فذكر القصة دون الأبيات[3].

وأوردها البيهقي[4] في (شعب الإيمان) بإسناده عن حدثنا يزيد الرقاشي ، عن محمد بن روح بن يزيد البصري ، حدثني أبو حرب الهلالي ، قال : حج أعرابي ...فذكر نحوه[5].

ووردت أيضاً هذه القصة عند ابن كثير[6] في تفسيره[7] وفي بعض كتب الفقه عن العتبي بلا إسناد، يذكر فيها قصة الأعرابي [8].

---

(1) هو محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي أبو عبدالله الحنبلي، صنف (المحرر في الحديث)، و (الصارم المنكي في الرد على السبكي)، و (العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية) وغيرها، مات سنة (744).
انظر (البداية والنهاية لابن كثير 18/466-467)، (ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب 4/436-439).

(2) هو علي بن عبدالكافي بن علي السبكي شيخ الشافعية في وقته، له مصنفات طبع بعضها في (فتاوى السبكي)، ومن مصنفاته (شفاء السقام في زيارة خير الأنام) وهو رد على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شد الرحل لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الكتاب هو الذي رد عليه فيه ابن عبدالهادي، مات سنة (756).
انظر (طبقات الشافعية لابنه عبد الوهاب السبكي 10/139-338).

(3) (الصارم المنكي 321).

(4) هو أحمد بن الحسين بن علي، أبوبكر البيهقي، من كبار أئمة الشافعية، صنف (الأسماء والصفات)، و(دلائل النبوة)، و(شعب الإيمان) وغيرها، مات سنة (458).
انظر (طبقات الشافعية للسبكي 4/8-12)، (البداية والنهاية 16/9).

(5) (شعب الإيمان 3/495).

(6) هو عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي الشافعي، صاحب التفسير الشهير (تفسير القرآن العظيم)، والتاريخ الكبير (البداية والنهاية) وغيرها، مات سنة (774).
انظر (ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسني الحسيني 5/57-59)، (شذرات الذهب 6/231-232).

(7) قال : (وقد ذكر جماعة منهم الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتابه (الشامل) الحكاية المشهورة عن العتبي ...)، انظر (تفسير القرآن العظيم لابن كثير 4/140).

(8) انظر (المغني لابن قدامة 5/465- 466) وأوردها بصيغة التمريض، وتبعه البهوتي في (كشاف القناع عن متن الإقناع 2/516)، وأورد القصة أيضاً النووي، وقال: (ومن أحسن ما يقول ما حكاه الماوردي والقاضي أبو الطيب وسائر أصحابنا عن العتبي ... فذكر القصة، انظر: (المجموع للنووي 8/256-257).

والعلماء المحققون يمنعون الاحتجاج بمثل هذه القصة ـ لو صحت ـ في مسائل الدين، وبعضهم حكم على القصة بالوضع والبطلان؛لجهالة غالب رجال الإسناد أو ضعفهم،وخلو بعض رواياتها من الإسناد أصلاً كما في رواية العتبي،والاضطراب الواقع فيها.

قال ابن تيمية في الرد على من استحب زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وسؤاله أن يستغفر له: (ولهذا استحب طائفة من متأخري الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد مثل ذلك، واحتجوا بهذه الحكاية التي لا يثبت بها حكم شرعي، لا سيما في مثل هذا الأمر الذي لو كان مشروعاً مندوباً لكان الصحابة والتابعون أعلم به وأعمل به من غيرهم، بل قضاء حاجة مثل هذا الأعرابي وأمثاله لها أسباب قد بسطت في غير هذا الموضع.

وليس كل من قضيت حاجته بسبب يقتضي أن يكون السبب مشروعًا مأمورًا به)أه[1].

وقال في موطن آخر في الرد على من جعل إتيان النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته وسؤاله الاستغفار كإتيانه حال الحياة: (وذكروا في ذلك حكاية لبعض الأعراب، ومناماً رآه العتبي، وقيل: بل رآه محمد بن حرب الهلالي، وهم مختلفون في الشعر المذكور فيها، فجمهور الأئمة لم يستحبوا ذلك، وإنما ذكره بعض أصحابهم، ولم يكن الصحابة يفعلون مثل هذا، ولا هو أيضاً معروف عن التابعين) أه[2].

وقال ابن عبدالهادي: (وهذه الحكاية التي ذكرها بعضهم يرويها عن العتبي بلا إسناد، وبعضهم يرويها عن محمد بن حرب الهلالي، وبعضهم يرويها عن محمد بن حرب عن أبي الحسن الزعفراني، عن الأعرابي، وقد ذكرها البيهقي في كتاب شعب الإيمان بإسناد مظلم عن محمد بن روح بن يزيد البصري، حدثني أبو حرب الهلالي قال: حج أعرابي ...

وقد وضع لها بعض الكذابين إسناداً إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ثم قال: وفي الجملة ليست هذه الحكاية المذكورة عن الأعرابي مما يقوم به حجة وإسنادها مظلم مختلف ولفظها مختلف أيضاً، ولو كانت ثابتة لم يكن فيها حجة على مطلوب المعترض،

---

(1) (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية 2/766-767).

(2) (قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق 120-121). وانظر (قاعدة في التوسل والوسيلة لابن تيمية 149-151).

ولا يصلح الاحتجاج بمثل هذه الحكاية، ولا الاعتماد على مثلها عند أهل العلم وبالله التوفيق)[1].

وقال في موضع آخر: (وأما حكاية العتبي التي أشار إليها فإنها حكاية ذكرها بعض الفقهاء والمحدثين وليست بصحيحة ولا ثابتة إلى العتبي، وقد رويت عن غيره بإسناد مظلم كما بينا ذلك فيما تقدم، وهي في الجملة حكاية لا يثبت بها حكم شرعي لا سيما في مثل هذا الأمر الذي لو كان مشروعاً مندوباً، لكان الصحابة والتابعون أعلم به وأعمل به من غيرهم، وبالله التوفيق)[2].

وقال عن رواية علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (هذا خبر منكر موضوع وأثر مختلق مصنوع لا يصلح الاعتماد عليه، ولا يحسن المصير إليه، وإسناده ظلمات بعضها فوق بعض، والهيثم جد أحمد بن الهيثم أظنه ابن عدي الطائي، فإن يكن هو فهو متروك كذاب، وإلا فهو مجهول)أهـ[3].

وتبعهم على تضعيف القصة عبدالرحمن بن حسن[4] في (كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على داود بن جرجيس[5])[1].

---

(1) (الصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبدالهادي 253).

(2) المصدر السابق (321).

(3) المصدر السابق.

(4) هو عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن الوهاب التميمي، من أئمة الدعوة النجدية، مصنف (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد)، (بيان المحجة في الرد على اللجة)، و(كشف ما ألقاه إبليس) وغيرها، مات سنة (1285).

انظر (الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع ابن قاسم 16/404-413)، (علماء نجد خلال ثمانية قرون، لابن بسام 1/180-201).

(5) هو داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الشافعي، ابن جرجيس، اشتهر بمناوءته لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، صنف (المنحة الوهبية في رد الوهابية)، و(صلح الإخوان من أهل الإيمان وبيان الدين في تبرئة ابن تيمية وابن القيم)، ضمنه نقولاً للشيخين حرفها نصرة لمذهبه في جواز الاستغاثة بالموتى، رد عليه جماعة من العلماء، من نجد وغيرها، مات سنة (1299).

وابنه عبداللطيف بن عبدالرحمن[2] في (مصباح الظلام)[3].
وعبدالله أبابطين[4] في (كشف تلبيس داود بن جرجيس)[5].
والسهسواني[6] في (صيانة الإنسان)[7].
ومحمود شكري الآلوسي[8] في (غاية الأماني)[9]، وغيرهم.

انظر (الأعلام للزركلي 332/2)، (دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، عرض ونقد، للعبداللطيف 53-54).

(1) (ص 194).

(2) هو عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، صنف (البراهين الإسلامية في الرد على الشبهات الفارسية)، و(مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام ونسبه إلى تكفير أهل الإيمان والإسلام) وغيرها، مات سنة (1293).

انظر (الدرر السنية 413/16-426)، (علماء نجد 202/1-214).

(3) (ص 470-475).

(4) هو عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالعزيز أبابطين، له (حاشية على شرح المنتهى)، و(كشف تلبيس داود بن جرجيس)، وفتاوى وغيرها، مات سنة (1282).

انظر (الدرر السنية 427/16-429)، (علماء نجد 225/4-244).

(5) (ص 140-142).

(6) هو محمد بشير الفاروقي ابن محمد بدر الدين السهسواني الهندي، صنف كتاب (القول المحقق المحكم في حكم زيارة قبر الحبيب الأكرم)، و(صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان) وغيرهما، مات سنة (1326).

انظر مقدمة (صيانة الإنسان 13-18).

(7) (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان 248-250).

(8) هو محمود شكري بن عبدالله بن شهاب الدين محمود الآلوسي، أبو المعالي، من علماء العراق المتأخرين، صنف (بلوغ الأرب في أحوال العرب)، و(تاريخ نجد)، و(غاية الأماني في الرد على النبهاني) وغيرها، مات سنة (1342).

انظر (مشاهير علماء نجد وغيرهم لعبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ 464-485)، (الأعلام للزركلي 172/7-173).

(9) (غاية الأماني في الرد على النبهاني 279/2-280).

وقال الألباني عن رواية البيهقي[1] : (قلت : وهذا إسناد ضعيف مظلم ، لم أعرف أيوب . هكذا . الهلالي و لا من دونه، وأبو يزيد . هكذا . الرقاشي ، أورده الذهبي[2] في (المقتنى في سرد الكنى) ولم يسمه، وأشار إلى أنه لا يعرف بقوله : (حكى شيئا)، وأرى أنه يشير إلى هذه الحكاية.

و هي منكرة ظاهرة النكارة ، و حسبك أنها تعود إلى أعرابي مجهول الهوية).

ثم قال بعد أن أشار إلى إيراد ابن كثير لها في تفسيره: (وهي في ابن كثير غير معزوة لأحد من المعروفين من أهل الحديث، بل علقها على العتبي، وهو غير معروف إلا في هذه الحكاية ، و يمكن أن يكون هو أيوب الهلالي في إسناد البيهقي.

وهي حكاية مستنكرة، بل باطلة، لمخالفتها الكتاب والسنة، ولذلك يلهج بها المبتدعة، لأنها تجيز الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم، وطلب الشفاعة منه بعد وفاته، وهذا من أبطل الباطل، كما هو معلوم)[3].

---

(1) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي صاحب (السنن الكبرى)، (ومعرفة السنن والأثار)، (وشعب الإيمان) وغيرها، توفي سنة (458).

انظر (السير 18/163-170)، (طبقات الشافعية للسبكي 4/8-16).

(2) هو محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبدالله الذهبي الشافعي، الحافظ المشهور، مصنف (سير أعلام النبلاء)، و(تاريخ الإسلام)، و (تذكرة الحفاظ) وغيرها، مات سنة (748).

انظر (طبقات الشافعية للسبكي 9/100-123)، (ذيل تذكرة الحفاظ للحسيني 5/34-38).

(3) السلسلة الصحيحة للألباني (6/2/1034-1035).

الفصل الرابع

المخالفات العقدية عند أبي حيان في توحيد الأسماء والصفات

المبحث الأول : المخالفات العقدية في باب الأسماء ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : اشتقاق أسماء الله تعالى .

المطلب الثاني : مسألة الاسم والمسمى .

المطلب الثالث : نفي إطلاق بعض الأسماء الحسنى على الله تعالى .

المطلب الرابع: تأويل معاني بعض أسماء الله الحسنى كالودود والعلي والظاهر والباطن والقريب .

المبحث الثاني : المخالفات العقدية في باب الصفات ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الصفات التي أثبتها ، وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : صفات المعاني .

الفرع الثاني : إثبات الكلام النفسي .

الفرع الثالث : الصفات السلبية .

المطلب الثاني : الصفات التي نفاها ، وفيه ثلاثة فروع :

الفرع الأول : قاعدة التنزيه .

الفرع الثاني : نفي الصفات الذاتية اللازمة .

الفرع الثالث : نفي الصفات الاختيارية .

المطلب الثالث : مسألة رؤية الباري عز وجل .

المطلب الأول

اشتقاق أسماء الله تعالى

قال أبو حيان عند تفسير البسملة: (والله: علم لا يطلق إلا على المعبود بحق، مرتجل غير مشتق عند الأكثرين، وقيل مشتق ...) ثم ذكر الأقوال في مادة اشتقاقه[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿š Yn=y { “ Ï %©! $ # u q è d §Nè O $ Yè ŠÏ J y _ Ç Úö‘ F { $ # ’ Î û $ ¨ B Nä 3s9 Ï ä! $ y J ¡ ¡ 9 $ # ’ n<Î) # “ u q t Gó ™$ # 4 ; Nº u q » y J y ™ y ì ö7 y ™ £ ` ß g 1 §q | ¡ sù Ç Ë ÒÈ ×L ì Î = t æ > äó Óx « È e @ä 3Î / u q è d u r﴾[البقرة :29]: (وغير المشتق واحد وهو الله، وقد قيل: إنه مشتق، والذي ينبغي اعتقاده أنه غير مشتق، بل اسم مرتجل دال على الذات)أهـ[2].

التعليق:

قضية الاشتقاق قضية لغوية، لها مسائلها وفروعها وتفاصيلها، غير أن الذي يهمنا هنا ما يتعلق بأسماء الله تعالى، هل هي مشتقة من صفات ومعان أم هي جامدة غير مشتقة؟.

وقبل ذلك لا بد من معرفة الاشتقاق وضده:

فالاشتقاق ـ كما يقول الجرجاني ـ: نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، ومغايرتهما في الصيغة.

والمرتجل ـ ويسمى الجامد ـ: هو الاسم الذي لا يكون موضوعاً قبل العلمية[3].

والاشتقاق في لغة العرب مجمع على وجوده، فقد حكى ابن فارس إجماع أهل اللغة ـ إلا من شذ منهم ـ على أن العرب تشتق بعض الكلام من بعض[4].

وممن نفى الاشتقاق أصلاً في اللغة ابن حزم الظاهري[5].

---

(1) (البحر 124/1).

(2) (البحر 279/1).

(3) (التعريفات للجرجاني43، 268).

(4) (الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس 11).

(5) انظر (الفصل 137/5-138).

أما ما يتعلق بأسماء الله تبارك وتعالى، هل هي مشتقة أم لا؟، فمذهب أهل الاعتزال الذين يثبتون لله تعالى أسماء مخلوقة يقولون: إنها أعلام محضة جامدة لا تدل على معان ولا صفات في حق الله تعالى.

فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات.[1]

وممن قال بذلك ابن حزم ـ عفا الله عنه ـ فقد نفى اشتقاق أسماء الله تعالى بناء على أصله من نفي الاشتقاق، وانتصر لذلك بقوة، وأغلظ القول على المخالف.

يقول: (وأسماء الله تعالى كلها ليست مشتقة..

وقال: وصح أن أسماءه تعالى أسماء أعلام، ليست أوصافاً، ولا مشتقة أصلاً ..)أه[2]

وقال في موضع آخر: (إننا لا نفهم من قولنا: قدير وعالم إذا أردنا بذلك الله تعالى إلا ما نفهم من قولنا: الله فقط، لأن كل ذلك أسماء أعلام لا مشتقة من صفة أصلاً)أه[3].

وأما الأشاعرة فهم يرون أن أسماء الله تبارك وتعالى مشتقة، ومختلفون في لفظ الجلالة (الله)، إلا أن غالبهم على أنه مرتجل.

ويقول البيجوري: (الأسماء جمع اسم، والمراد به ما دل على الذات بمجردها كالله.. أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر)أه[4].

ثم مع قولهم باشتقاق أسماء الله تعالى من صفات ومعان إلا أنهم لا يثبتون كثيراً من تلك الصفات والمعاني لله تعالى على الوجه اللائق، بل ينفونها عن الله تعالى أو يؤولونها، كما سيأتي في مباحث الصفات إن شاء الله.

وأبو حيان يثبت اشتقاق أسماء الله تعالى في تفسيره، فإذا ما جاء لتفسير أسماء الله تعالى في كتابه فإنه غالباً ما يذكر اشتقاق الاسم، إلا لفظ الجلالة (الله) فإنه يرى أنه مرتجل.

---

(1) (الفتاوى 8/3).

(2) (الدرة فيما يجب اعتقاده لابن حزم 274-279).

(3) (الفصل 296/2، وانظر 314/2، 323-324، 339).

(4) (شرح جوهرة التوحيد للبيجوري 88).

وهو إذا ذكر اشتقاق الاسم فقد يثبت الصفة لله وقد يؤولها كما سيأتي إن شاء الله.

والحق الذي لا مرية فيه: أن أسماء الله عز وجل كلها مشتقة من صفات ومعان تليق بالله تعالى، يدل لذلك:

أولاً: كونها حسنى، فأحسن الأسماء ما دل على معنى لائق بمسماه، والله عز وجل أخبر عن نفسه أن له الأسماء الحسنى، ولا تكون حسنى إلا إذا كانت دالة على صفات كمال، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء وهي أوصاف وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت ألفاظاً لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان وبالعكس، فيقال: اللهم إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت المنتقم، واللهم أعطني فإنك أنت الضار المانع، ونحو ذلك[1].

ولهذا لما سمع بعض العرب قارئاً يقرأ: ﴿ ä- Í ‘ $ ¡ ¡ 9 $ # u r (# þ q ã è sÜ ø % $ $ sù è p s% Í ‘ $ ¡ ¡ 9 $ # u r $ y J Î / L ä ! # t “ y _ $ y J ß g t ƒ Ï ‰ ÷ ƒ r & . ¡ x | 7 t R $ t s3 » x W B i Ï ` z # $! « 3 ﴾[المائدة 38] والله غفور رحيم.

قال: ليس هذا كلام الله تعالى. فقال القارئ: أتكذب بكلام الله تعالى؟، فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله، فعاد إلى حفظه وقرأ: ﴿ u r # $! ª ã t • Í ƒ “ î m y 3 Å Š O Ò ﴾، فقال الأعرابي: صدقت، عزَّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع[2].

ولهذا إذا ختمت آية الرحمة باسم عذاب، أو بالعكس، ظهر تنافر الكلام وعدم انتظامه.[3]

ثانياً: أن أسماء الله تعالى الحسنى لو لم تكن ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة، كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به فكانت كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها، وهذا مكابرة صريحة وبهت بين، فإن من جعل معنى اسم (القدير) هو معنى

---

(1) انظر (مدارج السالكين لابن القيم 1/51-52)، (الصواعق المرسلة له 4/1370-1371، 1510)، (المجموع الثمين من فتاوى ابن عثيمين 2/72).

(2) انظر القصة في (زاد المسير لابن الجوزي 2/354)، (جلاء الأفهام لابن القيم 279).

(3) انظر (جلاء الأفهام 278-279).

اسم (السميع البصير)، ومعنى اسم (التواب) هو معنى اسم (المنتقم)، ومعنى اسم (المعطي) هو معنى اسم (المانع) فقد كابر العقل واللغة والفطرة.[1]

ثالثاً: أن أسماء الله عز وجل لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها، لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى: ﴿ (Î b ¨ # $! © d è q u Í o §q à) ø9 $ # r è Œ ä- # ¨ —§□9 $ # Ç Î Ñ È ß û ü Ï Gy J ø9 $ #﴾ [الذاريات :58]، فعلم أن القوي من أسمائه، ومعناه الموصوف بالقوة، وكذلك قوله: ﴿ ä o ¢ • Ï è ø9 $ # ¬ T sù Hsd Ï ‹ è · $﴾[فاطر:10] ، فالعزيز من له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قوياً ولا عزيزاً.

وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)[2]، فأثبت المصدر الذي اشتق منه اسمه البصير.

وقل مثل ذلك في الأفعال، إذ لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها، فلا يقال: يسمع، ويرى، ويعلم، ويقدر، ويريد، فإن ثبوت أحكام الصفات ـ وهي الأفعال ـ فرع ثبوتها فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.[3]

رابعاً: أن الله سبحانه يعلل أحكامه وأفعاله بأسمائه، ولو لم يكن لها معنى لما كان التعليل صحيحاً، كما في قوله تعالى: ﴿ (# r ã □Ï ÿ ø ó t F ó ™ $ # # Y‘ $ ¤ ÿ x î š c %x . ¼ç m ¯ RÎ) ö Nä 3- / u ‘﴾ [نوح10][4].

خامساً: أن الله سبحانه يستدل بأسمائه على توحيده ونفي الشرك عنه، ولو كانت أسماء لا

---

(1) انظر (مدارج السالكين 53/1)، (الدرء 231/10).

(2) رواه مسلم ح (179).

(3) انظر (مدارج السالكين لابن القيم 52/1-53).

(4) انظر (جلاء الأفهام 280-282).

معنى لها لم تدل على ذلك، كقول هارون لعبدة العجل:﴿ É Qöq s) » t ƒ ¨ bÎ) u r (¾Ï mÎ / Oç F ^ Ï F è ù $ y J ¯ RÎ) ß ` » o H÷q §□9 $ # ãNä3- / u ‘ ﴾[ طه 90]، وقوله سبحانه في آخر سورة الحشر: ﴿ t m» s9 Î ) I w “ Ï %©! $ # ª ! $ # u q è d É = ø‹ t ó ø9 $ # Þ OÎ = » t ã ( u q è d ŽÏ ) u q è d ( Í o y ‰» y g ¤ ± 9 $ # u r u q è d ÇËË È Þ OŠ Ï m§□9 $ # ß ` » o H÷q §□9 $ # u q è d ŽÏ) t m» s9 Î) I w ” Ï %©! $ # ª ! $ # â ¨ r ‘ ‰à) ø9 $ # à 7 Î = y J ø9 $ # ß ` Ï B÷sß J ø9 $ # ãN» n = ¡ ¡ 9 $ # â “ ƒ Í “ y è ø9 $ # ÚÆÏ J ø‹ y g ß J ø9 $ # 4 ç ŽÉ i 9 x 6t Gß J ø9 $ # â ‘ $ ¬ 6y f ø9 $ # š c q à 2Î Žô³ ç „ $ £ J t ã « ! $ # z ` » y sö6ß ™ ÇËÌ È ﴾[الحشر22-23]، فسبح نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدحه بأسمائه الحسنى المقتضية لتوحيده واستحالة إثبات شريك له.[1]

سادساً: مما يدل على أن أسماء مشتقة من معان وصفات أن الله سبحانه يجعل أسماءه دليلاً على ما ينكره الجاحدون من صفات كماله، كقوله تعالى: ﴿ Ÿwr & u q è d u r t , n = y { ô ` t B ãNn = ÷è t ƒ ÇÊÍ È ç Ž□Î 7 sƒ ø: $ # ß # ‹ Ï Ü ¯ = 9 $ # ﴾[الملك 14].[2]

هذه بعض أوجه الرد على من زعم أن أسماء الله كلها أو بعضها غير مشتقة، بل هي أعلام محضة لا تدل على معان وأوصاف جليلة على أكمل الوجوه، تليق بعظمة الله وجلاله فنفي معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها.

وإذا ثبت أن أسماء الله مشتقة من مصادرها فإنها تكون أعلاماً باعتبار، وأوصافاً باعتبار آخر، أعلام باعتبار دلالتها على الذات المقدسة، أوصاف باعتبار دلالتها على المعاني المتضمنة لها، وعلى الاعتبار الأول هي مترادفة، وعلى الثاني متباينة.

يقول شيخ الإسلام: (والله سبحانه أخبرنا أنه عليم، قدير، سميع، بصير، غفور، رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة

---

(1) المصدر السابق (282).

(2) المصدر السابق (283).

والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات)أهـ.[1]

وقال ابن القيم: أسماء الله الحسنى هي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية.

ولها اعتباران، اعتبار من حيث الذات، واعتبار من حيث الصفات، فهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة)أهـ[2].

بقي أن يقال ما يتعلق بلفظ الجلالة (الله)، فهذا الاسم الشريف تنازع الناس أصحاب الاشتقاق فيه، هل هو مشتق أو مرتجل، كما حكى ذلك أبو حيان وغيره، ورجح أنه مرتجل غير مشتق، دال على الذات المقدسة، إلا أن الجميع متفق على المعنى الذي يدل عليه هذا اللفظ، فنزاعهم في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى مع اتفاقهم على أن المعنى واحد.

يقول ابن القيم: (فإن جميع أهل الأرض علمائهم وجهالهم، ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه، وعربهم وعجمهم، يعلمون أن الله اسم لرب العالمين، خالق السموات والأرض، الذي يحيي ويميت، وهو رب كل شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يراد به هذا المسمى، وهو أظهر عندهم وأعرف وأشهر من كل اسم وضع لكل مسمى، وإن كان الناس متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك بنزاع منهم في معناه)أهـ[3].

والراجح فيه أنه مشتق كبقية الأسماء الحسنى، وما بلغت الغاية في الحسن إلا لدلالتها على المعاني الحميدة، والصفات الكاملة، وأعظمها اسمه الشريف (الله)، فهو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى.

والقول الصحيح أنه مشتق أله يأله إلهة، إذا تعبد، كما قرأ ابن عباس:﴿ x 8 u ‘ x ‹ t ƒ u r š □t F y g 4 Ä UÄ <) u r 4﴾[الأعراف:127]، أي عبادتك[4].

وأصله الإله أي المعبود، فحذفت الهمزة التي هي فاء الكلمة، فالتقت اللام التي هي عينها

---

(1) (التدمرية، ضمن الفتاوى 59/3).

(2) (بدائع الفوائد 147/1 بتصرف)، وانظر (جلاء الأفهام 283-284).

(3) (الصواعق المرسلة 750/2-751).

(4) رواه ابن جرير (368/10)، وغيره.

مع اللام التي للتعريف، فأدغمت إحداهما في الأخرى فصارتا في اللفظ لاماً واحدة مشددة، وفخمت تعظيماً، فقيل (الله)[1].

أما من زعم أن اسم الله غير مشتق، لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق، فلا ريب ـ كما يقول ابن القيم ـ (أنه إن أريد بالاشتقاق هذا المعنى وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل.

ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألم بقلوبهم، وإنما أرادوا أنه دال على صفة له تعالى، وهي الإلهية، كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة، والقديم لا مادة له، فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسم الله.

ثم الجواب عن الجميع أننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله.

وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه: أصلاً وفرعاً ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر، وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة.

فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادي، وإنما هو اشتقاق تلازم، سمي المتضمِّن بالكسر مشتقاً، والمتضمَّن بالفتح مشتقاً منه، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى)أهـ[2].

---

(1) (تيسير العزيز الحميد 13)، وانظر (بدائع الفوائد 212/2).

(2) (بدائع الفوائد 22/1).

المطلب الثاني

مسألة الاسم والمسمى

قال أبو حيان عند تفسير البسملة: (والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان إن كان محسوساً، وفي الأذهان إن كان معقولاً، من غير تعرض ببنيته للزمان، ومدلوله هو المسمى، ولذلك قال سيبويه: (فالكلم: اسم وفعل وحرف)، والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلاً على ذلك المعنى، فقد اتضحت المباينة بين الاسم والمسمى والتسمية، فإذا أسندت حكماً إلى اسم، فتارة يكون إسناده إليه حقيقة، نحو: زيد اسم ابنك، وتارة لا يصح الإسناد إليه إلا مجازاً، وهو أن تطلق الاسم وتريد به مدلوله، وهو المسمى، نحو قوله تعالى: ﴿ x 8 t □ » t 6s? Ë x Î m7 y ™﴾[الرحمن:78]، و﴿ y 7 Î n/ u ‘ ãL ô œ$ # $ tB﴾ [الأعلى:1]، ﴿ y 7 Î n/ u ‘ z Oó ™$ # HwÎ) ÿ ¾Ï mÏ Rr ß Š ` Ï B t b r ß ‰ç 7 ÷è s? ! $ y d q ß J ç GøŠ £ J y ™ [ä! $ y J ó ™r & Nà 2ä t ! $ t / # u ä u r ó Oç F Rr &﴾[يوسف:40].

والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو عين المسمى أو غيره؟، وقد صنف في ذلك الغزالي، وابن السِّيد[1]، والسهيلي[2]، وغيرهم، وذكروا احتجاج كل من القولين، وأطالوا في ذلك، وقد تأول السهيلي ـ رحمه الله ـ قوله تعالى: ﴿ Ë x Î m7 y ™ # z Oó ™$ ‘ u n/ 7 y﴾ بأنه أقحم الاسم تنبيهاً على أن المعنى سبح ربك، واذكر ربك بقلبك

---

(1) هو عبدالله بن محمد بن السِّيد، أبو محمد البَطَلْيُوسي، وبطليوس مدنية كبيرة في الأندلس، من أئمة النحو واللغة، صاحب (الاقتضاب في شرح أدب الكتاب)، (التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأئمة)، (الاسم والمسمى) وغيرها، توفي سنة (521).
انظر (وفيات الأعيان 3/96-98)، (بغية الوعاة 288).

(2) هو عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد، أبو زيد وأبو القاسم السهيلي الأندلسي، صاحب مصنف (الروض الأنف) في شرح سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وله أيضاً (نتائج الفكر) وغيرهما، توفي سنة (581).
انظر (وفيات الأعيان 3/143-144)، (بغية الوعاة 298-299).

ولسانك، حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان، لأن الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم، والذكر باللسان متعلقه اللفظ، وقوله تعالى: ﴿$ t B HwÎ) ÿ ¾Ï mÏ Rr ß Š ` Ï B t b r ß ‰ç 7 ÷è s? [ä! $ y J ó ™r & ﴾، بأنها أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة، فكأنهم لم يعبدوا إلا الأسماء التي اخترعوها، وهذا من المجاز البديع)أهـ[1].

التعليق:

مسألة الاسم والمسمى، هل الاسم هو المسمى أو غيره؟ من المسائل الحادثة التي لم يفه بها سلف الأمة من أهل القرون المفضلة، وليس فيها أثر عنهم، بل حدثت بعدهم.

جاء عن إبراهيم بن إسحاق الحربي[2] قوله – وقد سئل عن الاسم والمسمى .: لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة ما سمعت أحداً منهم يتكلم في الاسم والمسمى[3].

وعد أبو جعفر الطبري رحمه الله الكلام في هذه المسألة وبحثها من الحماقات والجهالات المحدثة المشينة، يقول رحمه الله: (وأما القول في الاسم : أهو المسمى أم غير المسمى؟، فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ، ولا قول من إمام فيستمع ، فالخوض فيه شين ، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق، وهو قوله: ﴿% È @è % (# q ã ã ÷ Š $ # © ! $ # Í r r & $ ¨ B $ w f r & (z ` » u H ÷ q § □ 9 $ # (# q ã ã ÷ Š $ # â ä ! $ y J ó ™ F { $ # ã & s # sù (# q ã ã ô ‰ s? ¬ ! u r ﴾4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ #[الإسراء110]، وقوله تعالى: ﴿ 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ # â ä ! $ o ÿ ô œ F { $ # ﴾

(1) (البحر 127/1)، وانظر (198/8، 453).

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي الحربي، صاحب التصانيف، له (غريب الحديث) وغيره، توفي سنة (285).
انظر (السير 356/13-372)، (طبقات الحنابلة 86/1-93).

(3) (سير أعلام النبلاء 359/13).

$ sù $ $ Š÷ãã qnç 5 Í k p $﴾[الأعراف180])أهـ[1].

ولو كان بحث هذه المسألة وإثارتها منحصراً في الجانب اللغوي فقط لهان الخطب وسهل الأمر، غير أن أهل الأهواء والبدع نقلوا المعركة الجدلية اللغوية في هذه المسألة من الساحة اللغوية إلى الساحة العقدية الأصولية، وأقحموا الخلاف في باب أسماء الرب جل وعلا وصفاته، حتى جردوا ذات الرب سبحانه وبحمده عما تستحق من صفات الكمال والجلال والجمال، ووصفوه بالعدم المحض، فما كان من جند الرحمن وعسكر الإسلام أهل السنة والجماعة إلا النزال معهم على أرض المعركة ذباً عن ذات الرب سبحانه وأسمائه وصفاته ودفاعاً عن دين الإسلام وحماية لجناب العقيدة الصحيحة، ونصحاً للأمة، وهداية لأهل الغواية لعلهم يرجعون.

فقاموا ـ رحمهم الله وجزاهم خيراً ـ صفاً واحداً على قلب رجل واحد يردون ويجادلون ويناظرون، معتمدين على الله معتصمين بالكتاب والسنة ففيهما الهداية، حتى بانت المحجة، واستقامت سبيل المؤمنين، وظهر لمن أراد الحق الحق، وقامت الحجة على المعاند.

وهذه المسألة أثيرت من قبل الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم من الفرق المخالفة للفرقة الناجية أهل السنة والجماعة عند الخوض في أسماء الله وصفاته، وإثارتهم لها في باب أسماء الله وصفاته ليس بحثاً جدلياً صرفاً، لا أصل له ولا ثمرة، بل الأمر أبعد من ذلك، فتحرير المسألة عندهم هنا مبني على مسألة أخرى وهي: هل الله موصوف بصفات كمال قائمة به غير مخلوقة، تليق بجلاله وعظمته، لا تشابه صفات المخلوقين أم لا؟، فخاضوا فيما لا قبل لهم به ثم غاصوا حتى غرقوا في بحر الضلال، مستقل ومستكثر.

وكان فيما قالوا: أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالكلام، والقرآن ليس كلام الله، بل هو مخلوق، وقد اشتمل على أسماء الله، فهي إذاً مخلوقة، ولو قلنا بأن الاسم هو المسمى ـ والاسم مخلوق ـ للزم أن الله تعالى مخلوق، فتعين أن الاسم غير المسمى.

ولذا كان قول الجهمية في أسماء الله وصفاته النفي المحض، فالله ـ تعالى عما يقولون ـ لا يوصف ـ عندهم ـ بصفات ولا يسمى بأسماء حقيقة، فنفوا الأسماء والصفات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والذي كان معروفاً عند أئمة السنة أحمد وغيره الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة، فيقولون الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما

---

(1) (صريح السنة للطبري 26-27).

كان غيره فهو مخلوق.

وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلم به، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء.

و الجهمية يقولون: كلامه مخلوق، وأسماؤه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سمى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون: إنه تكلم به، وسمى نفسه بهذه الأسماء بمعنى أنه خلقها فى غيره، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول فى أسمائه هو نوع من القول فى كلامه.

ثم قال: والمقصود هنا أن المعروف عن أئمة السنة إنكارهم على من قال: أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم، فلهذا يروى عن الشافعي، والأصمعي[1]، وغيرهما، أنه قال: (إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة)[2].

ولم يعرف أيضا عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم)أه[3].

والحاصل أن الأقوال المشهورة في المسألة بعد خوض الناس فيها أربعة[4]:

القول الأول: أن الاسم غير المسمى، وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة

---

(1) عبد الملك بن قُرَيب بن عبدالملك بن علي، أبو سعيد الأصمعي البصري، اللغوي الأخباري المشهور، له كتاب (الخيل)، (المقصور والمدود) وغيرهما، توفي سنة (215).
انظر (وفيات الأعيان 3/170-176)، (السير 10/175-181).

(2) روى قول الشافعي البيهقي في (الاعتقاد 72)، وانظر (السير 10/30).
وروى قول الأصمعي اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 2/237).

(3) (الفتاوى لابن تيمية 6/185-187 باختصار).

(4) ذكر الأقوال أو بعضها مع التعليق عليها: ابن حزم في (الفصل 5/135-145)، والغزالي في (المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى 24-39)، وابن تيمية في (الفتاوى 6/185 فما بعدها)، وابن القيم في (بدائع الفوائد 1/16-21)، وابن حجر في (الفتح 11/221-222)، وغيرهم.

ونحوهم، وقالوا بأن أسماء الله غير الله، وما كان غيراً فهو مخلوق.

وأطال ابن حزم في تقرير هذا القول والرد على من قال باتحادهما، وذلك في كتابه (الفصل)[1]، ومثله الغزالي في (المقصد الأسنى)[2]، والرازي في (التفسير)[3]، وهذا قول سيبويه[4]، وتبعهم أبو حيان، كما هو ظاهر كلامه، وغيرهم.

إلا أن مثبتة الصفات من أتباع السلف وغيرهم، ممن قال بهذا القول لم يقصدوا ما قصدته الجهمية والمعتزلة ونحوهم من أن أسماء الله غير الله فهي مخلوقة، وحاشاهم من ذلك، بل أرادوا بيان الصواب في هذه المسألة من الناحية اللغوية، ولذا يقول شيخ الإسلام: (وأما الذين قالوا: إن الاسم غير المسمى فهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات فهذا أيضاً لا ينازع فيه أحد من العقلاء ...

ولكن هؤلاء الذين أطلقوا من الجهمية والمعتزلة أن الاسم غير المسمى مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق)أه[5]، ولا شك أن الذين قالوا بالمغايرة من غير النفاة أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال وألفاظ ليست نفسها هي المسميات، ولا أحد ينازعهم في ذلك.

ويقول ابن القيم بعد أن بين المراد بالاسم، والمسمى: (فقد بان لك أن الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى، ولهذا تقول: سميت هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول حليته بهذه الحلية، والحلية غير المحلى، فكذلك الاسم غير المسمى.

صرح بذلك سيبويه، وأخطأ من نسب إليه غير هذا وادعى أن مذهبه اتحادهما..فإنه نص على أن الاسم غير المسمى، فقال: ([فالكلم:] اسم، وفعل، وحرف)، فقد صرح بأن الاسم كلمة، فكيف تكون الكلمة هي المسمى، والمسمى شخص[6]..وفي كتابه قريب من ألف

---

(1) انظر (الفصل 5/135-145).

(2) انظر (المقصد الأسنى 24-39).

(3) انظر (تفسير الرازي 1/95-97).

(4) انظر (تهذيب اللغة للأزهري 13/117).

(5) (الفتاوى 6/203-204 باختصار).

(6) قال ابن حزم في الرد على من زعم أن مذهب سيبويه أن الاسم هو المسمى: (وأول سطر في كتاب سيبويه بعد البسملة: (هذا باب علم ما الكلم من العربية، فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، فالاسم رجل وفرس)، فهذا بيان جلي من سيبويه، ومن كل من تكلم في النحو قبله

موضع أن الاسم هو اللفظ الدال على المسمى...

لم يقل نحوي قط، ولا عربي أن الاسم هو المسمى، ويقولون: أجل مسمى، ولا يقولون: أجل اسم، ويقولون: مسمى هذا الاسم كذا، ولا يقول أحد: اسم هذا الاسم كذا، ويقولون: هذا الرجل مسمى بزيد، ولا يقولون: هذا الرجل اسم زيد..)إلى آخر كلامه[1].

القول الثاني: أن الاسم هو المسمى، قال به طائفة من المنتسبين للسنة المتبعين للسلف في الاعتقاد، أمثال أبي بكر عبدالعزيز[2]، واللالكائي[3]، والبغوي[4].

وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري، اختاره أبوبكر بن فورك وغيره[5].

يقول شيخ الإسلام: (وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به، فإن هذا لا يقوله عاقل، ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال: نار، احترق لسانه.

وبعده على أن الأسماء هي بعض الكلام، وأن الاسم هو كلمة من الكلم، ولا خلاف بين أحد له حس سليم في أن المسمى ليس كلمة)أهـ. (الفصل 140/5).

(1) (بدائع الفوائد 16/1-17 باختصار).

(2) أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد البغدادي، الفقيه شيخ الحنابلة في عصره، تلميذ أبي بكر الخلال، ويعرف بغلام الخلال، صنف (المقنع)، (الشافي)، توفي سنة (363).
انظر (السير 143/16-145)، (طبقات الحنابلة 119/2-127).

(3) هو هبة الله بن الحسن بن منصور، أبو القاسم الطبري اللالكائي، الإمام المشهور، صاحب (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، (السنن) وغيرهما، توفي سنة (418).
انظر (تذكرة الحفاظ 1083/3-1085)، (شذرات الذهب 211/3).
وانظر قوله في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي 228/2 فما بعدها).

(4) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، أبو الحسين البغوي الشافعي، محيي السنة، المفسر صاحب (معالم التنزيل)، (شرح السنة)، (مصابيح السنة) وغيرها، توفي سنة (516).
انظر:(السير439/19-443)، (وفيات الأعيان115/2-116).
وانظر قوله في (معالم التنزيل للبغوي 50/1).

(5) (الفتاوى 188/6).

ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم، ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم، بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو المراد باللفظ، فانك إذا قلت: يا زيد، يا عمر، فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى.

وهذا لا ريب فيه، إذا أخبر عن الأشياء فذكرت أسماؤها، فقيل: ﴿Ó ‰£ J p t ’ C 4 z Os? $ y z u r﴾[الفتح:29]، ﴿« ! $ # ã Aq ß ™§‘ z N¯ = x . u r﴾[الأحزاب:40]، ﴿3 z ` ¿ Í h Š Î ; ¨ Y9 $ # $ VJ Š Î = ò 6s? 4 Ó y › q ã B ª ! $ #﴾ [النساء:164]، فليس المراد أن هذا اللفظ هو الرسول، وهو الذي كلمه الله..

فلما كانت أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات قال هؤلاء: الاسم هو المسمى، وجعلوا اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هو التسمية

ثم قال: لو اقتصروا على أن أسماء الشيئ إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات.. لكان ذلك معنى واضحاً، لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم، لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم: أن لفظ اسم . الذي هو (ا س م) . معناه ذات الشيئ ونفسه، وأن الأسماء التي هي الأسماء، مثل زيد، وعمرو هي التسميات، ليست هي أسماء المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم، ولما يقولونه، فإنهم يقولون: إن زيداً وعمراً ونحو ذلك هي أسماء الناس.

والتسمية: جعل الشيء اسماً لغيره، هي مصدر سميته تسمية، إذا جعلت له اسماً.

والاسم: هو القول الدال على المسمى، ليس الاسم . الذي هو لفظ اسم . هو المسمى، بل قد يراد به المسمى، لأنه حكم عليه، ودليل عليه)أه[1].

ولهذا فإن هذا القول والذي قبله لا يعرف عن أحد من سلف الأمة قال به، بل نهي كثير من أهل السنة عن إطلاق القول في هذه المسألة نفياً أو إثباتاً، ونهيهم لذلك ليس مخالفة لهم في أصل المسألة، وأن ألفاظ الأسماء ليست هي المسميات، كما أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات، بل نهوا عن ذلك لكونها مسألة محدثة ليس فيها أثر

(1) (الفتاوى 6/188-189، 191-192 باختصار).

يتبع، ولكون أهل البدع من الجهمية ونحوهم توصلوا بها إلى القول بأن أسماء الله مخلوقة، ولذا قال الشافعي: (وإذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد أنه من أهل الكلام ولا دين له)، وسبق كلام الشافعي والأصمعي: (إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة)،وكذا سبق كلام الحربي وابن جرير الطبري.

القول الثالث: أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى، كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى، كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره، كاسم العليم والقدير.

وهذا القول هو المشهور عن أبي الحسن الأشعري، وهو القول الثاني لأصحابه[1].

وقد تعقب ابن تيمية هذا القول، وبين ما فيه من اضطراب، ولذا قال الغزالي عن هذا القول: (أبعد المذاهب عن السداد، وأجمعها بقبول الاضطراب إلا أن يؤول)أهـ[2].

القول الرابع: وهو قول أكثر أهل السنة والجماعة: أن الاسم للمسمى، وهذا ما أشار إليه ابن جرير الطبري في كلامه السابق حين عد الخوض في هذه المسألة من الحماقات، قال: (وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عز وجل ثناؤه الصادق، وهو قوله: ﴿Í r r & ©! $ # (# q ã ã ÷ Š $ # È @è %﴾ $ ¨ B $ w*f* r & (z ` » u H÷ q §□ 9 $ # (# q ã ã ÷ Š $ # â ä ! $ y J ó ™F { $ # ã & s# sù (# q ã ã ô ‰s? ¬ ! u r ﴾ [الإسراء110]، وقوله تعالى: ﴿4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ # 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ # â ä ! $ o ÿ ô œF { $ # ù $ p k Í 5 ç n q ã ã ÷ Š $ $ sù ﴾ [الأعراف180])أهـ، قال ابن تيمية معقباً على كلام ابن جرير: (وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره)أهـ[3].

---

(1) (الفتاوى 188/6).

(2) (المقصد الأسنى للغزالي 33).

(3) (الفتاوى 187/6).

وهـؤلاء ـ كمـا يقـول شـيخ الإسـلام ـ وافقـوا الكتـاب والسـنة والمعقـول، قـال الله تعـالى: ﴿ ur ¬ ! # $ { F ™ ó Ø ï y $! ä â # $: ø t ç _ o Ó 4﴾، وقـــــــــــــال: ﴿ r & wƒ B ¨ $ $? s‰ô ã q # (ù s# & ã﴾ 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø : $ # â ä ! $ y J ó ™ F { $ #﴾.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن لله تسعة وتسعين اسماً)[1]، وقال: (إن لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب)[2]، وكلاهما في الصحيحين.

فهم لا يطلقون القول بالنفي ولا الإثبات، بل إذا قيل لهم أهو المسمى أم غيره؟ فصلوا، فقالوا: ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى.

وإذا قيل: إنه غيره، بمعنى أنه يجب أن يكون مبايناً له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه، فكيف بالخالق، وأسماؤه من كلامه، وليس كلامه بائناً عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائناً، مثل أن يسمى الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائماً بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه[3].

ويقول ابن أبي العز مقرراً هذا القول: (الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى.

فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت : الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك فالاسم ههنا هو المراد، لا المسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى)أهـ[4].

---

(1) متفق عليه، البخاري ح (2736)، ومسلم ح (2677).

(2) متفق عليه، البخاري ح (3532)، ومسلم ح (2354).

(3) (الفتاوى 6/206-207 بتصرف).

(4) (شرح العقيدة الطحاوية 1/102)، وانظر (بدائع الفوائد لابن القيم 1/17-18).

المطلب الثالث

نفي إطلاق بعض الأسماء الحسنى على الله تعالى

قال أبوحيان عند تفسير قوله تعالى﴿ â ä ! $ o ÿ ô œ F { $ # ¬ ! u r ($ p k Í 5 ç n q ã ã ÷ Š $ $ sù 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø : $ # þ ' Î û š c r ß ‰ Å sù = ã ƒ t û ï Ï %© ! $ # (_ # r â ' sŒ u r $ t B t b ÷ r t " ô f ã ‹ y ™ 4 ¾ Ï m Í ´ ¯ » y J ó ™ r & Ç Ê Ñ É È t b q è = y J ÷ è t ƒ (# q ç R % x . ﴾[الأعراف: 180]:

(وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسناً هو ما قرره الشرع ونص عليه في إطلاقه على الله...

واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحاً خالصاً ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك، إلا أنه لم يرد منصوصاً، هل يطلق ويسمى الله تعالى به؟، فنصّ القاضي أبو بكر الباقلاني على الجواز، ونصّ أبو الحسن الأشعري على المنع، وبه قال الفقهاء والجمهور، وهو الصواب[1].

واختلف أيضاً في الأفعال التي في القرآن، كقوله تعالى: ﴿ # $! ª „ o ¡ ó J t k ö " Ì — ä 5 Í k N ö﴾[البقرة: 15]، و﴿ (ª ! $ # ã □ ä 3 ô J t ƒ u r t b r ã □ ä 3 ô J t ƒ u r ﴾[الأنفال: 30]، هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه، فيقال: الله مستهزىء بالكافرين، وماكر بالذين يمكرون؟، فجوّز ذلك فرقة، ومنعت منه فرقة، وهو الصواب.

وأما إطلاق اسم الفاعل بغير قيد فالإجماع على منعه)أه[2].

التعليق:

لقد سبق بيان أن الله تعالى له الأسماء الحسنى التي تسمى بها، منها ما أنزله في كتابه، ومنها ما يعلمه بعض عباده، ومنها ما استأثر بعلمها لا يعلمها إلا هو سبحانه وبحمده.

---

(1) انظر (المواقف للإيجي مع شرحها للجرجاني 313/3).

(2) (البحر 427/4).

والأصل عند أهل السنة والجماعة والأشاعرة، وعامة المسلمين إلا من شذ من أهل البدع والأهواء إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى كما ورد، يسمى الله بها ويدعى بها.

والمتقرر عندهم أن الله سبحانه وتعالى كما أنه لا ينفى عنه ما سمى به نفسه سبحانه أو سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه أيضاً لا يسمى إلا بما سمى به نفسه سبحانه أو سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوز القرآن والسنة، فباب الأسماء والصفات توقيفي نقلي، لا يسمى الله ولا يوصف إلا بما جاء في النصوص النقلية، وهذا ما قرره أبو حيان في باب الأسماء تبعاً لجمهور العلماء، وإن كان خالف في باب الصفات، كما سيأتي إن شاء الله.

أما ما يتعلق بالألفاظ التي يخبر بها عن الله تعالى فيقال فيها:

أولاً: هذا الباب أوسع مما قبله، فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات، فباب الأسماء والصفات توقيفي، وباب الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً، فالشيء والموجود والقائم بنفسه يخبر به عن الله ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

ثانياً: الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص فإنها لا تدخل بمطلقها في أسمائه، بل يطلق عليه منها كمالها، وهذا كالمريد، والفاعل، والصانع، فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق، بل هو الفعال لما يريد، فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة، ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً.

ثالثاً: لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيداً أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط فيه بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى: (المضل، الفاتن، الماكر، الخادع)، تعالى الله عن قوله، فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة، فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق، لأن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدح عليه المسمى به وإلى ما يذم، فيحسن في موضع، ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه في موضع، ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيل[1].

فما ذكره أبو حيان من عدم جواز تسمية الله تعالى بهذه الألفاظ بإطلاق من غير تقييد هو الحق والصواب، وعلى ذلك جماهير المسلمين.

أما ما ذكره من منع إطلاق هذه الأفعال مقيدة على الله تعالى، ووصفه بها فليس بسديد،

---

(1) انظر (بدائع الفوائد 1/146-147)، (طريق الهجرتين 595-597)، (الفوائد 163).

بل يطلق على الله منها ما ورد به النص، ويشتق له منها أفعالاً مقيدة بالإضافة، ولا يوجب ذلك نقصاً في حق الباري سبحانه وتعالى، لأن هذه الأفعال وهذه الصفات الواردة مقيدة تكون كمالاً في حال، ونقصاً في حال، كمالاً في حق المخالفين، ونقصاً في غيرهم، والله سبحانه وتعالى له الكمال المطلق، وهو عدل لا يظلم أحداً، فكان إطلاق هذه الأفعال مقيدة بالمخالفين كمالاً في حق سبحانه وتعالى، وإطلاقها بلا تقييد قد يفهم معنى لا يليق بالله تعالى فكان الواجب منع إطلاقها على الله بلا تقييد.

يقول الشيخ ابن عثيمين[1]: (وإذا كانت الصفة كمالاً في حال ونقصاً في حال لم تكن جائزة في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفياً مطلقاً، بل لا بد من التفصيل: فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع ونحوها، فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصاً في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها، كقوله تعالى: ﴿ (ª ! $ # ã□ä3ôJt ƒur tbr ã□ä3ôJt ƒur Ç Ì É È tûï Ì □Å6» y J ø9 $ # ç Žö□y z ª ! $ # ur tûüÉ) Ï ÿ » uZß J ø9 $ # ¨ bÎ) ﴾[الأنفال: 30]، وقوله: ﴿ (uqèdur ©! $ # tbqããÏ ‰» sƒä† (# þqä9 $ s% ﴾[النساء: 142]، وقوله: ﴿ öNß g ããÏ ‰» y z ß ` øtwU $ yJ ¯RÎ) öNä3yètB $ ¯RÎ) ª ! $ # ÇÊÍ È tbrâäÌ “ ök tJó¡ ãB „ öNÍ k Í 5ä—Ì “ ök tJó¡ o ﴾[البقرة: 14-15].

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه، فقال تعالى: ﴿ bÎ) ur ô‰s) sù y 7 tGR$ u ‹ Åz (# r ß ‰ƒÌ □ãƒ z ` s3øBr 'sù ã@ö6s% ` Ï B ©! $ # (# qçR$ yz

(1) هو محمد بن صالح بن سليمان، أبو عبدالله ابن عثيمين التميمي، العلامة المشهور، من أفقه فقهاء العصر، من تصانيفه (فتح رب البرية بتلخيص الحموية)، (القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته العلى)، (الشرح الممتع على زاد المستقنع) وغيرها، توفي سنة (1421).
انظر (الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين لوليد بن أحمد الحسين).

í OŠÅ3y m í OŠÎ =t æ ª ! $ # u r 3 öNåk ÷] Ï B 3 öNåk ÷] Ï B z` s3øBr 'sù ﴾[الأنفال:71]، فقال: ﴿ Ç Ð Ê È ﴿، ولم يقل: فخانهم، لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقاً)أهـ[1].

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ â‘ q ç R ª ! $ # ã@sWt B 4 ÇÚö‘ F{ $ # u r ÅVº u q» y J ¡ ¡ 9 $ # $ pk ŽÏ ù ; o4 q s3ô± Ï J x . ¾Í nÍ ‘ q ç R î y $ t 6ó ÁÏ B) ﴾الآية [النور: 35]:

(النور في كلام العرب: الضوء المدرك بالبصر، فإسناده إلى الله تعالى مجاز، كما تقول: زيد كرم وجود.

وإسناده على اعتبارين: إما على أنه بمعنى اسم الفاعل، أي منوّر السموات والأرض ، ويؤيد هذا التأويل قراءة...(نوَّر) فعلاً ماضياً، و(الأرض) بالنصب.

وإما على حذف أي ذو نور، ويؤيده قوله:﴿ Í nÍ ‘ q ç R ã@sWt B ﴾.

ويحتمل أن يجعل نوراً على سبيل المدح، كما قالوا فلان شمس البلاد، ونور القبائل وقمرها، وهذا مستفيض في كلام العرب وأشعارها)أهـ[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Ï M s%u Žõ° r & u r $ pk Í h 5u ‘ Í ‘ q ãZÎ / ÞÚö‘ F{ $ # ﴾[الزمر: 69]:

(﴿ $ pk Í h 5u ‘ Í ‘ q ãZÎ / ﴾، قيل : يخلق الله نوراً يوم القيامة فيلبسه وجه الأرض، فتشرق الأرض به، وقال ابن عباس: النور هنا ليس من نور الشمس والقمر، بل هو نور يخلقه الله فيضيء الأرض، وروي أن الأرض يومئذ من فضة .

والمعنى: أشرقت بنور خلقه الله تعالى، أضافه إليه إضافة المِلك إلى المالِك)أهـ[3]

التعليق:

كلام أبي حيان السابق يتعلق بإطلاق اسم (النور) على الله عز وجل، وتأويله، فكلامه

---

(1) (القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد بن صالح العثيمين 55-56 باختصار يسير).

(2) (البحر 418/6).

(3) (البحر 423/7-424).

يفهم منه عدم إطلاق اسم (النور) على الله سبحانه وتعالى، إذ جعل إسناد النور إلى الله مجاز، وهذا الإسناد على اعتبارين: إما أنه على معنى اسم الفاعل، أي منور السموات والأرض، وإما على معنى أنه ذو نور أي صاحب نور ومالكه وخالقه، أو على سبيل المدح.

وما ذكره من معنى النور المضاف إلى الله تعالى كله يتعلق بفعله لا بذاته.

يقول الخطابي[1] في تقرير ذلك: (النور[2]: هو الذي بنوره يبصر ذو العماية، وبهدايته يرشد ذو الغواية، وعلى مثل هذا يتأول قوله جل وعز: ﴿ # $! ª R ç q ‘ â # $ { F ‘ ö Ú Ç ﴾، أي: منه نور السموات والأرض.

ولا يجوز أن يتوهم أن الله تعالى نور من الأنوار، وأن يعتقد ذلك فيه سبحانه، فإن النور تضاده الظلمة، وتعاقبه فتزيله، وتعالى الله أن يكون له ضد أو ند.

وقد يحتمل أن يكون معناه: ذو النور، إلا أنه لا يصح أن يكون النور صفة ذات له، كما يصح ذلك من اسم السلام إذا قلنا إنه: ذو السلام، وإنما يكون ذلك صفة فعل على معنى إضافة الفعل إليه، إذ هو خالق النور وموجده)أه[3].

والصواب أن (النور) اسم من أسماء الله تعالى، وهو نور في ذاته، منور لغيره، خالق النور في غيره وموجده.

ويذكر شيخ الإسلام في رده على من أوجب تأويل هذا الاسم بفعله أن جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، ويثبتون أن الله نور في نفسه.

قال: (وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات، ورد على الجهمية تأويل اسم (النور)، وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية ـ الشيخ الأول ـ، وحكاه عنه أبوبكر ابن فورك في (كتاب

---

(1) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي ، أبو سليمان الخطابي ، الحافظ مصنف (معالم السنن)، (غريب الحديث)، (شأن الدعاء)، وغيرها ، توفي سنة (388) .
انظر : (السير 17/23-28)، (وفيات الأعيان 2/184-185) .

(2) الخطابي رحمه الله يثبت أن النور من أسماء الله، لكن ينفي أن يكون الله هو نور في ذاته.

(3) (شأن الدعاء للخطابي 95).

مقالات ابن كلاب والأشعري)، ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق، وهو أيضاً قول أبي الحسن الأشعري، ذكره في (الموجز))أهـ[1].

وما يذكر من تفسير النور المضاف إلى الله تعالى لا ينكر إلا أنه قاصر عما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

أما الآيات فقد سبق ذكرها.

وأما الأحاديث فمنها حديث أبي ذر[2] رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل رأيت ربك؟، قال: (نُورٌ أنّى أراه)، رواه مسلم[3].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يتهجد قال: (اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن...) متفق عليه[4]

وعن عبدالله بن عمرو[5] رضي الله عنه قال: قال رسول الله: (إن الله خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل)، رواه الترمذي[6] وغيره، وقال: هذا حديث حسن[7].

---

(1) (الفتاوى 379/6).

(2) هو الصحابي الزاهد أبو ذر الغفاري، اختلف في اسمه واسم أبيه، والمشهور أنه جندب بن جنادة بن قيس بن عمرو، من بني غفار، وهو من أوائل الصحابة إسلاماً، توفي سنة (32) رضي الله عنه.
انظر (الاستيعاب 75/1-76)، (الإصابة 125/7-129).

(3) (صحيح مسلم ح 178).

(4) البخاري (ح 5958)، ومسلم (ح 769).

(5) هو عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي، الإمام الحبر العابد صاحب رسول الله ﷺ، وابن صاحبه، له مناقب وفضائل كثيرة توفي سنة (65)، رضي الله عنه.
انظر: (السير 79/3-94)، (الاستيعاب 956/3-959).

(6) هو محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى الترمذي، الإمام الحافظ، صاحب (الجامع الكبير)، المعروف (بسنن الترمذي)، وله أيضاً (العلل) وغيرهما، توفي سنة (279).
انظر (السير 270/13-277)، (الوافي بالوفيات: 4 / 294 - 296).

(7) رواه الترمذي (ح 2642)، وأحمد في (المسند ح 6644 ، ح 6854)، وابن حبان في (صحيحه ح 6169)، والبيهقي في (الأسماء والصفات ح 229)، والحاكم في (المستدرك

وعن أبي موسى الأشعري[1] رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور – أو النار – لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه) رواه مسلم[2].

فدلت النصوص على أن الله سبحانه وتعالى اسمه النور، وهو نور حقيقة يليق بجلاله وعظمته، وهو نور السموات والأرض، واحتجب عن عباده بالنور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره[3].

يقول ابن القيم: (والله سبحانه وتعالى سمى نفسه نوراً، وجعل كتابه نوراً ورسوله صلى الله عليه وسلم نوراً، ودينه نوراً، واحتجب عن خلقه بالنور، وجعل دار أوليائه نوراً يتلألأ، قال الله تعالى: ﴿ # $! ª R ç q ‘ â # $ 9 ¡ ¡ J y » q u º V Å r u # $ { F ‘ ö Ú Ç ﴾ الآية.

وقد فسر قوله تعالى: ﴿ # $! ª R ç q ‘ â # $ 9 ¡ ¡ J y » q u º V Å r u # $ { F ‘ ö Ú Ç ﴾ بكونه منوّر السموات والأرض، وهادي أهل السموات والأرض، فبنوره اهتدى أهل السموات والأرض، وهذا إنما هو فعله، وإلا فالنور الذي هو من أوصافه قائم به، ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنى.

والنور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله.

84/1 ح 83)، وقال: (هذا حديث صحيح، قد تداوله الأئمة، وقد احتجا بجميع رواته، ثم لم يخرجاه، ولا أعلم له علة)أهـ، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في (رواه أحمد والبزار والطبراني، ورجاله رجال الصحيح)أهـ (مجمع الزوائد 185/7).

(1) هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري، أحد الصحابة الأخيار، توفي سنة (42 أو 44) رضي الله عنه.انظر (الاستيعاب 568/1)، (الإصابة 211/4-213).

(2) (صحيح مسلم ح 179).

(3) انظر (الفتاوى 386/6-387).

فالأول: كقوله عز وجل: ﴿ Þ Úö ‘ F { $ # Ï M s%u Ž õ ° r & u r / Î q ã Z Í ‘ Í h 5u p k $ ﴾، فهذا إشراقها يوم القيامة بنوره تعالى إذا جاء لفصل القضاء ...

وفي معجم الطبراني[1] والسنّة له، وكتاب عثمان الدارمي[2] وغيرها، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه)[3].

وهذا الذي قاله ابن مسعود رضي الله عنه أقرب إلى تفسير الآية من قول من فسرها بأنه هادي أهل السموات والأرض.

وأما من فسرها بأنه منوّر السموات والأرض، فلا تنافي بينه وبين قول ابن مسعود، والحق أنه نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها)أه[4].

وقد ناقش أبو العباس ابن تيمية من عارض في إثبات النور لله حقيقة، وأنه نور في نفسه، وأنه يجب تأويل اسم (النور) بفعله، ورد عليه، وجلّى المسألة بما يزيل الإشكال والريب[5]، وكان فيما قال: (هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله: ﴿ a ! $ # â ‘ q ç R Ç Úö ‘ F { $ # u r Å Vº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ﴾، أي هادي أهل السموات والأرض لا يضرنا ولا يخالف ما قلناه، فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافاً، لم يذكروه في تفسير نور مطلق...

---

(1) سير أعلام النبلاء - (ج 16 / ص 119)
سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، الحافظ صاحب المعاجم الثلاثة، (المعجم الكبير)، (المعجم الأوسط)، (المعجم الصغير) وغيرها، توفي (360).
انظر (السير 16/119-130)، (وفيات الأعيان 2/407).

(2) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي ، صاحب (المسند) ، و(الرد على بشر المريسي)، و(الرد على الجهمية) وغيرها، توفي سنة (280).
انظر (السير 13/319-326) ، (طبقات السبكي 2/302-306) .

(3) رواه الطبراني في (المعجم الكبير 9/179 ح 8886), والدارمي في (الرد على بشر المريسي 1/475-476)، والبيهقي في (الأسماء والصفات 2/111-112).

(4) (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم 44-46 باختصار).

(5) انظر (الفتاوى 6/374-396).

ثم قول من قال من السلف: هادي أهل السموات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نوراً، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه...

ثم قال: فقول من قال: ﴿ Å V º u q » y J ¡ ¡ 9 $ # â ‘ q ç R ﴾ ﴿ Ç Ú ö ‘ F { $ # u r ﴾: هادي أهل السموات والأرض كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هادياً لهم.

أما أنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلوم، وأما أنهم أرادوا ذلك فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال: (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه)، وقد تقدم عن النبي من ذكر نور وجهه، وفي رواية (النور) ما فيه كفاية، فهذا بيان معنى غير الهداية...

وكذلك من قال: منور السموات والأرض لا ينافي أنه نور، وكل منوِّر نورٌ، فهما متلازمان.

ثم إن الله تعالى ضرب مثل نوره الذي في قلوب المؤمنين بالنور الذي في المصباح، وهو في نفسه نور، وهو منوِّر لغيره، فإذا كان نوره في القلوب هو نور وهو منوِّر، فهو في نفسه أحق بذلك، وقد علم أن كل ما هو نور فهو منوِّر)أه[1].

وأجاب عمن جعل إضافة النور إلى الله في قوله: ﴿ Ï M s%u Ž õ ° r & u r ﴾ ﴿ $ p k Í h 5u ‘ Í ‘ q ã Z Î / Þ Ú ö ‘ F { $ # ﴾ من باب إضافة الملك إلى مالكه، والمخلوق إلى خالقه، فقال: (وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره كيف لا يكون هو نوراً؟.

ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء . كقوله: ﴿ t R $ s%$ è p ! $ # » ! ﴾[الأعراف: 73] ونحو ذلك . لوجوه:

أحدها: أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة لأعيان قائمة، فلا يقال في المصابيح التي في الدنيا: إنها نور الله، ولا في الشمس والقمر، وإنما يقال كما قال عبدالله بن مسعود: (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه)، وفي الدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا

---

(1) (الفتاوى 6/390-392 باختصار).

والآخرة)[1].

الثاني: أن الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر تشرق لها الأرض في الدنيا، وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله)أهـ[2]، يعني أن ذكر إشراق الأرض في الآخرة بنور يخلقه الله سبحانه لا يعطي معنى جديداً، وميزة لإشراقها في ذلك اليوم، إذ الأرض تشرق في الدنيا بنور الشمس والقمر وغيرهما من خلق الله تعالى، فلا فرق بين إشراقها في الدنيا وإشراقها في الآخرة، والله أعلم.

ويقول الشيخ ابن سعدي[3] في شرحه أسماء الله تعالى: (النور من أوصافه تعالى على نوعين: نور حسي، وهو ما اتصف به من النور العظيم، الذي لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ونور جلاله ما انتهى إليه بصره من خلقه، وهذا النور لا يمكن التعبير عنه إلا بمثل هذه العبارة النبوية المؤدية للمعنى العظيم... وجميع الأنوار في السموات العلوية كلها من نوره، بل نور جنات النعيم التي عرضها السموات والأرض، وسعتها لا يعلمها إلا الله من نوره ...

والنوع الثاني: نوره المعنوي، وهو النور الذي نور قلوب أنبيائه وأصفيائه وأوليائه وملائكته من أنوار معرفته وأنوار محبته ...) إلى آخر كلامه النفيس[4].

---

(1) رواه الطبراني في (الدعاء ح 1036)، وابن عدي في (الكامل 2124/6)، ضعفه الألباني في (ضعيف الجامع الصغير ح 1280).

(2) (الفتاوى 392/6).

(3) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، أبو عبد الله السعدي التميمي العنزي الحنبلي، العلامة المشهور، من أفقه فقهاء نجد، صنف (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، (منهج السالكين) مختصر في الفقه الحنبلي، (المختارات الجلية) وغيرها، توفي سنة (1376).
انظر (علماء نجد خلال ثمانية قرون لابن بسام 218/3-253).

(4) (فتح الرحيم الملك العلام في علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي 56 فما بعدها)، وانظر (مختصر الصواعق المرسلة 1024/3 فما بعدها)، (النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى للشيخ محمد الحمود النجدي 241/2-267).

المطلب الرابع

تأويل معاني بعض أسماء الله الحسنى

كالودود، والعلي، والظاهر، والباطن، والقريب

سبق تقرير أن جماهير المسلمين على إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى، وأن أسماء الله تعالى توقيفية، لا يتجاوز فيها القرآن والسنة، كما قرره أبو حيان وغيره[1].

وسبق قبل ذلك تقرير أن أسماء الله تعالى غير جامدة، بل هي دالة على معان وأوصاف[2]، لكن الشأن في صحة المعنى وموافقته لمراد الله عز وجل، والناظر في مناهج كثير من شراح أسماء الله وصفاته يجد أنه يميل في تفسيره وشرحه إلى إثبات المعنى الموافق لمسلكه العقدي، إما بتحريف المعنى جملة، أو قصره على ما يوافق مقرراته الاعتقادية، ولذا يقول شيخ الإسلام: (والكلام فى تفسير أسماء الله وصفاته وكلامه فيه من الغث والسمين ما لا يحصيه إلا رب العالمين، وإنما الشأن في الحق والعلم والدين.

وقد كتبت قديماً في بعض كتبي لبعض الأكابر: إن العلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول، فالشأن في أن نقول علماً، وهو النقل المصدق والبحث المحقق، فإن ما سوى ذلك ـ وإن زخرف مثله بعض الناس ـ خزف مزوق، وإلا فباطل مطلق)أهـ[3]، يعني أن كلام المفسرين والشراح في تفسير أسماء الله وصفاته وكلامه كثير، وفيه الغث والسمين، لكن الشأن في الحق الذي أراده الله تعالى، وأراده رسوله صلى الله عليه وسلم.

وأبو حيان ـ رحمه الله ـ مع إثباته للأسماء الحسنى لله تعالى إلا أنه قد وقع منه خلط وتقصير في تفسير بعض أسماء الله تعالى، والذي أوقعه في ذلك ليس قصوراً في علمه أو تقصيراً في تحريره، بل ما كان يعتقده في باب صفات الله تعالى مما هو من انحرافات الأشاعرة وغيرهم من المعطلة على اختلاف درجاتهم، وسيأتي بيان ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى.

فالآراء الفكرية المنحرفة، والتصورات المغلوطة في صفات الله تعالى وما يجب له قادته ـ تبعاً لغيره ـ إلى تأويل بعض أسماء الله تعالى تأويلاً يوافق ما يراه ويعتقده، فخرج عن الجادة وانحرف عن السبيل، عفا الله عنه.

---

(1) انظر ص (230).

(2) انظر ص (214).

(3) (الفتاوى 388/6).

والكلام في هذا المطلب والذي قبله كما أنه في الأسماء فله تعلق بالصفات، إذ الأسماء دالة على الصفات، والكلام في معاني الأسماء هو كلام في الصفات التي دلت عليها الأسماء، لكن أفرد ذلك لأن تعلقه بباب الأسماء أظهر، وإدراجه فيه أليق.

والأسماء التي وجدتُ أبا حيان أولها تأويلاً مخالفاً أو قاصراً هي: اسم الله الودود، والعلي، والظاهر، والباطن، والقريب، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولاً: اسم الله (الودود).

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# r ã □ Ï ÿ ø ó t Gó ™ $ # u r 4 Ï m ø ‹ s 9 Î) (# þ q ç / q è ? §Nè O ö Nà 6- / u ‘) (¨ b Î † Î n 1 u ‘ ÒOŠÏ mu ‘ ×Šr ß Šu r ÇÒÉÈ]﴾ هود: 90]:

(وقال بعض أهل اللغة: يجوز أن يكون (ودود) فعول بمعنى مفعول، وقال المفسرون: (ودود) متحبب إلى عباده بالإحسان إليهم، وقيل: محبوب المؤمنين.

ورحمته لعباده ومحبته لهم سبب في استغفارهم وتوبتهم، ولولا ذلك ما وفقهم إلى استغفاره والرجوع إليه، فهو يفعل بهم فعل الوادّ بمن يودّه من الإحسان إليه)أهـ[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ â ‘ q à ÿ t ó ø 9 $ # u q è d u r # Ç Ê Í È ß Šr ß Šu q ø 9 $ ﴾[البروج: 14]:

(ولما ذكر شدّة بطشه ذكر كونه غفوراً: ساتراً لذنوب عباده، وودوداً: لطيفاً بهم محسناً إليهم، وهاتان صفتا فعل.

والظاهر أن (الودود) مبالغة في الوادّ، وعن ابن عباس: (المتودد إلى عباده بالمغفرة)...

وقيل : (الودود) فعول بمعنى مفعول، كركوب وحلوب، أي يوده عباده الصالحون)أهـ[2].

التعليق:

(الودود) أحد أسماء الله تعالى الحسنى، وهو دال على أن الله تعالى مودود أي محبوب يستحق أن يحب الحب الكامل، وهو أيضاً موصوف بالود والمحبة لأوليائه المحبة التي تليق بجلاله

---

(1) (البحر 255/5).

(2) (البحر 445/8).

وعظمته.

ولما كان كثير من المتكلمين ومنهم الأشاعرة ينفون عن الله تعالى صفة المحبة لأوليائه على وجه الحقيقة، ويثبتونها مجازاً، ويأولونها بالثواب أو إرادته، ومنهم أبو حيان كما سيأتي في مسائل الصفات إن شاء الله.

لما كان الأمر كذلك كان تأويل كثير منهم لاسم الله تعالى (الودود) قاصراً على معنى أنه محبوب المؤمنين، أو متحبب إلى عباده بما يفعله من الإحسان إليه، كما ذكر أبو حيان.

وقال الغزالي: (وُدُّهُ: إرادته الكرامة والنعمة، وإحسانه وإنعامه، وهو منزه عن ميل المودة)أه[1].

وقال الحليمي[2]: (قد قيل: هو الواد لأهل طاعته، أي الراضي عنهم بأعمالهم، والمحسن إليهم لأجلها، والمادح لهم بها.

وقد قيل: هو المودود لكثرة إحسانه، أي المستحق لأن يود فيعبد ويحمد)أه[3].

وقال الزمخشري: (﴿ # $ 9ø q u Š r ß Š ß﴾: الفاعل بأهل طاعته ما يفعله الودود من إعطائهم ما أرادوا)أه[4].

والذي عليه أهل السنة والجماعة وهو الموافق للكتاب والسنة أن الله عز وجل يحب أولياءه، ويحبونه، وهو الواد والمودود، ومحبته ووده ليستا كمحبة المخلوق ووده، إذ ﴿ 9s Š ø § { u q è d u r (Ö ä ï † x « ¾Ï mÎ = ÷ Wï J x . Ç Ê Ê È ç Ž □ Å Á t 7 ø9 $ # ß ì Š Ï J ¡ ¡ 9 $ #﴾[الشورى: 11]، بل هما صفتان حقيقيتان تليقان بجلاله وعظمته.

وإذا كان كذلك كان معنى اسم الله تعالى (الودود) يتناول الأمرين حقيقة بلا تأويل، وده

---

(1) (المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي 122).

(2) هو الحسين بن الحسن بن محمد، أبو عبدالله الحليمي البخاري الشافعي، صاحب كتاب (المنهاج في شعب الإيمان)وغيره، توفي سنة (403).
انظر (السير 17/231-233)، (طبقات الشافعية 4/333-343).

(3) (المنهاج في شعب الإيمان للحليمي 1/206)، وتبعه البيهقي في (كتاب الأسماء والصفات 1/198).

(4) (الكشاف للزمخشري 4/239).

لأوليائه، ومودتهم له.

قال ابن جرير: (﴿ودود﴾، يقول: ذو محبة لمن أناب وتاب إليه، يَوَدُّه ويحبه)أهـ.

وقـال في مـوطن آخـر: (وقولـه: ﴿ â ‘ q à ÿ t ó ø9 $ # u q è d u r # $ 9ø q u Š r ß Š r ß È Í ê Ç﴾[البروج: 14]، يقـول تعـالى ذكره: وهـو ذو المغفرة لمن تاب إليه من ذنوبه، وذو المحبة له)أهـ[1].

وقال ابن الأنباري[2]: (معناه: المحب لعباده، من قولهم: وَدِدتُّ الرجلَ أَوَدُّهُ وُدّاً ووِدّاً ووَدّا، ويقال: وَدِدتُّ الرجلَ وِدَاداً ووِدَادَة ووَدَادَة)أهـ[3].

وقال الزجاجي[4]: (فيه قولان: أحدهما: أنه فعول معنى فاعل، كقولك: غفور بمعنى غافر، وكما قالوا: رجل صبور بمعنى صابر، وشكور بمعنى شاكر.

فيكون الودود في صفات الله عز وجل على هذا المذهب أنه: يود عباده الصالحين ويحبهم.

والود والمودة والمحبة في المعنى سواء.

فالله عز وجل ودود لأوليائه والصالحين من عباده، وهو محب لهم.

والقول الآخر: أنه فعول بمعنى مفعول، كما يقال : رجل هيوب أي : مهيب، تقديره: أنه عز وجل مودود، أي : يوده عباده ويحبونه.

وهما وجهان جيدان)أهـ[5]

---

(1) (تفسير ابن جرير 552/12، 283/24).

(2) هو محمد بن القاسم بن بشار، أبو بكر ابن الأنباري، المقرئ النحوي اللغوي، له (شرح المفضليات)، (شرح السبع الطوال) وغيرهما، توفي سنة (328).

انظر (السير 274/15-279)، (إنباه الرواة: 3 / 201 – 208).

(3) نقله ابن الجوزي في (زاد المسير 118/4)، وابن تيمية في (النبوات 353/1)، والأزهري في (تهذيب اللغة 236/14)، وغيرهم.

(4) هو عبدالرحمن بن إسحاق، أبو القاسم الزجاجي البغدادي النحوي، شيخ العربية، صاحب كتاب (الجُمَل)، (اللامات) وغيرهما، توفي سنة (337)، والزجاجي نسبة إلى شيخه أبي إسحاق إبراهيم الزجاج، لملازمته له.

انظر (السير 475/15-476)، (وفيات الأعيان 136/3).

(5) (اشتقاق أسماء الله للزجاجي 152).

وقال ابن القيم: (وأما الودود ففيه قولان: أحدهما: أنه بمعنى فاعل، وهو الذي يحب أنبياءه ورسله وأولياءه وعباده المؤمنين.

والثاني: أنه بمعنى مودود، وهو المحبوب الذي يستحق أن يُحب الحب كله، وأن يكون أحبَّ إلى العبد من سمعه وبصره وجميع محبوباته)أه[1]، وكذا قال غيرهم[2].

وتكلم شيخ الإسلام رحمه الله على ذلك بكلام محرر، وتقرير جميل بين فيه أن الله سبحانه وبحمده يود أولياءه ويودونه، والإجماع المستند على الكتاب والسنة منعقد على إثبات المحبة والمودة لله عز وجل.

وبين أن دلالة فعول على فاعل أكثر منه على مفعول، فدلالة الاسم الكريم (الودود) على الواد أظهر من دلالته على المودود.

ولما نقل كلام ابن الأنباري السابق الذي فيه دلالة الاسم على معنى المحب لعباده، ونقل كلام غيره ممن ذكر المعنيين قال: (والأكثرون على ما ذكره ابن الأنباري، وأنه فعول بمعنى فاعل، أي هو الواد، كما قرنه بالغفور وهو الذي يغفر، وبالرحيم وهو الذي يرحم...

ثم قال بعد كلام طويل: قلت: هذا اللفظ معروف في اللغة أنه بمعنى الفاعل، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: (تزوجوا الودود الولود)[3]، وفعول بمعنى فاعل كثير، كالصبور والشكور، وأما بمعنى مفعول فقليل.

وأيضاً: فإن سياق القرآن يدل على أنه أراد أنه هو الذي يود عباده، كما أنه هو الذي يرحمهم ويغفر لهم، فإن شعيباً قال:﴿ (# r ã□Ï ÿ øó t Gó ™$ # u r 4 Ï mø‹ s9 Î) (# þ q ç / q è ? §Nè O ö Nà 6- / u ‘] ﴾Ç Ò É È ×Š r ß Š u r ÒOŠ Ï mu ‘ †Î n1 u ‘ ¨ b Î) هود: 90]، فذكر رحمته ووده، وهو أراد وصفاً يبين لهم أنه سبحانه يغفر الذنب، ويُقبل على

---

(1) (جلاء الأفهام لابن القيم 447)، وانظر (مدارج السالكين 3/29-30)، (طريق الهجرتين 514)، (نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى 2/230-231).

(2) انظر (معالم التنزيل للبغوي 4/196)، (تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني 2/453)، (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 11/199-200).

(3) رواه الإمام أحمد في (المسند 3/158، 245)، وابن حبان في (صحيحه ح 1228)، وغيرهما.

التائب، وهو كونه ودوداً)أهـ[1]

وسيأتي مزيد بيان وتقرير لإثبات صفة المحبة لله عز وجل، ومناقشة أبي حيان في ذلك في مبحث لاحق إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا أن الاسم الكريم (الودود) دال على المعنى التام والوصف الكامل لله عز وجل على وجه يليق بجلاله وعظمته، فالودود هو الذي يود أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين، ويودونه لما له من الإنعام والإحسان، والفضل والامتنان، سبحانه وبحمده.

ثانياً: اسم الله (العلي).

قال أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ عند تفسير آية الكرسي:

(﴿ ª u q è d u r # $ ø9 è y ? Í ’ □ ﴾

﴿ ÇËÎ Î È ÞOŠÏ à y è ø9 $ # ﴾ عليّ في جلاله، عظيم في سلطانه ....

وقال قوم: العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه، قال ابن عطية: (وهذا قول جهلة مجسمين، وكان الوجه أن لا يحكى، وقال أيضاً ـ يعني ابن عطية ـ: (العلي) يراد به علو القدر والمنزلة، لا علو المكان، لأن الله منزه عن التحيز) انتهى[2].

ثم قال أبو حيان: ختم ذلك ـ يعني الآية ـ بكونه العلي القدر،العظيم الشأن)أهـ[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ÿ ¼ç m ¯ Rr ' Î / Nä 3Ï 9 º sŒ ¼ç ny ‰÷ nur ª ! $ # z ÓÅç ß Š # sŒÎ) ¾Ï mÎ / õ8 uŽô³ ç „ bÎ) ur (ó Oè ? ö □ x ÿ Ÿ2 ¬ ! ãNõ 3ç t ø: $ $ sù 4 (# qãZÏ B÷ sè ? ÇÊËÈ Î Ž □ Î 6s3ø9 $ # Çc ’ Í ? y è ø9 $ # ﴾:

(﴿Nõ 3ç t ø: $ $ sù﴾ بعذابكم ﴿ ¬ ! ﴾، لا لتلك الأصنام التي أشركتموها مع الله، ﴿ # $ ø9 è y ? Í ’ ﴾ عن الشرك، ﴿ # $ 6s3ø9 Î □ Ž ﴾

---

(1) (النبوات لابن تيمية 352/1 فما بعدها، باختصار).

(2) (المحرر الوجيز لابن عطية 342/1).

(3) (البحر 291/2).

العظيم الكبرياء)أهـ[1].

التعليق:

لقد قلت سابقاً أن الكلام في باب الأسماء مرتبط بالكلام على الصفات[2]، فالاسم دال على الصفة، والصفة إذا لم تثبت على الوجه اللائق عطل الاسم عما دل عليه، وألحد فيه، والله تعالى يقول: ﴿ â ä ! $ o ÿ ô œ F { $ # ¬ ! u r ($ p k Í 5 ç n q ã ã ÷ Š $ $ sù 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø : $ # þ ' Î û š c r ß ‰ Å sù = ã ƒ t û ï Ï %© ! $ # (_ # r â ' sŒ u r $ t B t b ÷ r t " ô f ã ‹ y ™ 4 ¾Ï mÍ ´ ¯ » y J ó ™ r & . Ç Ê Ñ É È t b q è = y J ÷ è t ƒ (# q ç R % x ﴾[الأعراف: 180]، ومن الإلحاد في أسماء الله تعالى تعطيل أسماء الله تعالى عن معانيها وجحد حقائقها كلياً أو جزئياً، كما يفعله طوائف من أهل الكلام وغيرهم، وهم متفاوتون في هذا الإلحاد، فمنهم الغالي ومنهم دون ذلك.

وكل من جحد شيئاً مما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فقد ألحد في ذلك، فليستقل أو ليستكثر[3].

وأبو حيان عفا الله عنه وقع فيما وقع فيه أكثر أهل الكلام من نفي علو الله عز وجل على خلقه علواً حقيقياً بذاته المقدسة على الوجه اللائق به سبحانه وبحمده، ﴿ } § ø Š s 9 u q è d u r (Ö ä ï † x « ¾Ï mÎ = ÷ Wï J x . Ç Ê Ê È ç Ž □ Å Á t 7 ø 9 $ # ß ì Šï J ¡ ¡ 9 $ # ﴾[الشورى: 11]، وهو يأولون جميع آيات العلو بعلو القدر والمكانة والقهر، دون علو المكان، كما سيأتي بسط ذلك في الكلام على صفة العلو إن شاء الله تعالى.

وإذا تكلموا على اسم الله (العلي) فسروه بذلك، ونفوا دلالته على علو المكان، وكلام أبي حيان في ذلك ظاهر، وكذا ما نقله عن ابن عطية، وقبله القرطبي، فقد نقل في تفسيره قول ابن عطية موافقاً له.[4]

---

(1) (البحر 436/7).

(2) انظر ص (241).

(3) انظر (بدائع الفوائد لابن القيم 154/1).

(4) (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 279/4).

وقـــــــال الـــــــــرازي: (﴿ ª u q è d u r # $ ø9 è y ? Í ’ □ # $ ø9 è y à Ï Š O Þ È Î Î Ë Ç﴾، اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة، وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة)[1].

وقال الثعالبي[2]: (و(العلي) يراد به علو القدر والمنزلة، لا علو المكان، لأن الله سبحانه منزه عن التحيز)أهـ[3].

وقال الزجاج[4]: ((العلي) هو فعيل في معنى فاعل، فالله تعالى عال على خلقه، وهو علي عليهم بقدرته، ولا يجب أن يذهب بالعلو ارتفاع مكان، إذ قد بينا أن ذلك لا يجوز في صفاته تقدست)أهـ[5]

وقرر الغزالي ذلك وبين أن (العلي) هو الذي لا رتبة فوق رتبته، وهو فوق جميع المخلوقات في الرتبة لا بالمكان، وأطال في تقرير ذلك[6].

والذي دل عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه المسلمون، ودلت عليه العقول السليمة، وعملت به الفطر المستقيمة أن الحق تبارك وتعالى له العلو المطلق: علو الذات، وعلو القدر والعظمة، وعلو القهر والغلبة، فله علو الرتبة والمكان، وأن اسمه الكريم (العلي) دال على جميع هذه المعاني على أكمل وجه سبحانه وبحمده.

قـــــال ابـــــن جريـــــر: (وأمـــــا تأويـــــل قولـــــه : ﴿ ª u q è d u r # $ ø9 è y ? Í ’ □﴾، فإنه يعني: والله العلي.

---

(1) (تفسير الرازي 12/7).

(2) عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، الجزائري المغربي المالكي، مصنف (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، توفي سنة (876).

انظر (طبقات المفسرين للأدنروي 342)، (الضوء اللامع للسخاوي 291/2).

(3) (الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي 201/1)

(4) هو إبراهيم بن محمد بن السري، أبو إسحاق الزجاج البغدادي، نحوي زمانه، مصنف كتاب (معاني القرآن)، وله تآليف جمة، توفي سنة (311).

انظر : (السير 360/14)، (تاريخ بغداد 87/6-90) .

(5) (تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج 48).

(6) (المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى للغزالي 106-109).

والعلي: الفعيل، من قولك: علا يَعلُو عُلُوًّا، إذا ارتفع، فهو عالٍ وعَلِيٌّ، والعليُّ: ذو العُلُوِّ والارتفاع على خلقه بقدرته).

وقال في موطن آخر: (﴿العلي﴾ أنه ذو العُلُوِّ على كل شيء، هو فوق كل شيء، وكل شيء دونه)أهـ[1].

وقال البغوي: (﴿ ª u q è d u r # $ ø9 è y ? Í ’ □﴾ الرفيع فوق خلقه، والمتعالي عن الأشياء والأنداد.

وقيل: العلي بالملك والسلطنة)أهـ[2].

وقال ابن منده[3]: (قال أهل المعرفة بالتأويل: معنى (العلي): تعالى على الخلق، وهو أعلى من كل شيء، وتعالى في كل شيء، فلا شيء أعلى منه)أهـ[4]

وقال ابن خزيمة: (وقال جل وعلا: ﴿™ y 7 Ï m x Ë # $™ ó Oo z ‘ u / n Ï 7 y # $ { F ã ô ? n ’ È Ê Ç﴾[الأعلى: 1]، فالأعلى مفهوم في اللغة: أنه أعلى شيء، وفوق كل شيء، والله قد وصف نفسه في غير موضع من تنزيله ووحيه، وأعلمنا أنه العلي العظيم.

أفليس العلي ـ يا ذوي الحجا ـ ما يكون عليّاً،لا كما تزعم المعطلة الجهمية: أنه أعلى وأسفل،ووسط،ومع كل شيء، وفي كل موضع من أرض وسماء، وفي أجواف جميع الحيوان.

ولو تدبروا آية من كتاب الله، ووفقهم الله لفهمها لعقلوا أنهم جهال، لا يفهمون ما يقولون، وبان لهم جهل أنفسهم وخطأ مقالتهم)أهـ[5].

وقال الزنجاني[6]: (وقد أجمع المسلمون على أن الله هو العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن

---

(1) (تفسير الطبري 544/4، والموطن الآخر 622/16).

(2) (معالم التنزيل للبغوي 313/1)، وانظر (397/5).

(3) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، أبو عبد الله ابن منده الأصبهاني، الحافظ الجوال، صاحب التصانيف النافعة، منها (كتاب الإيمان)، و(التوحيد)، توفي سنة (395).
انظر (السير 28/17-42)، مقدمة الدكتور علي الفقيهي لتحقيق كتاب (الإيمان 67/1) .

(4) (كتاب التوحيد لابن منده 147/2).

(5) (كتاب التوحيد لابن خزيمة 257/1).

(6) هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد الزنجاني، إمام الشافعية في وقته، وصف بأنه إمام حافظ

بقوله تعالى: ﴿y 7 Î n/ u‘ z Oó ™$ # Ë x Î m7 y ™ # $ } F ô ã ? n ’ È Ê Ç﴾[الأعلى: 1]، وأن لله علو الغلبة، والعلو الأعلى من سائر وجوه العلو؛ لأن العلو صفة مدح عند كل عاقل، فثبت بذلك أن لله علو الذات، وعلو الصفات، وعلو القهر والغلبة)أهـ[1].

وقال شيخ الإسلام: (واسمه (العلي) يفسر بهذين المعنيين: يفسر بأنه أعلى من غيره قدراً، فهو أحق بصفات الكمال.

ويفسر بأنه العالي عليهم بالقهر و الغلبة.. وكلاهما يتضمن أنه نفسه فوق كل شيء فلا شيء فوقه...

ثم قال: وهذا هو العلي الأعلى، مع أن لفظ (العلي و العلو) لم يستعمل في القرآن عند الإطلاق إلا في هذا، وهو مستلزم لذينك، لم يستعمل في مجرد القدرة، ولا في مجرد الفضيلة)أهـ[2].

وكلام الأئمة في إثبات العلو المكاني، ودلالة اسم (العلي) على ذلك كثير، بل كان بعضهم يستدل على إثبات علو الله على خلقه باسم الله (العلي)، و(الأعلى)، كما سبق.

وسيأتي مزيد تقرير وتدليل لإثبات صفة علو الله سبحانه وبحمده على خلقه، واستوائه على عرشه العظيم إن شاء الله تعالى، وسأنقل ـ بحول الله وقوته ـ ما يناسب هذه الرسالة من كلام الأئمة الهداة في إثبات ذلك ما يشفي ويكفي لمن طلب الحق والهدى بصدق وحسن قصد، رحم الله أئمة الدين، وجزاهم عن الإسلام والمسلمين منازل الصديقين.

متعبد، وكان من دعاة السنة وأعداء البدعة، توفي سنة (471).

انظر: (السير 18/385-389)، (البداية والنهاية 12/120).

(1) نقله ابن القيم في (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية 197-198)، وقوام السنة أبو القاسم التيمي الأصبهاني في (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة 2/114)، الشيخ حمد بن ناصر آل معمر في (التحفة المدنية في العقيدة السلفية 159)، وابن عيسى في (شرح القصيدة النونية 1/467).

(2) (الفتاوى 16/358-359 باختصار)، وانظر (الدرء 7/6)، (الجواب الصحيح 4/316).

ثالثاً ورابعاً:اسما الله (الظاهر والباطن).

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ãA¨ r F{ $ # uqèd ã□Î g»©à9$ # ur ã□ÅzFy$ # ur Èe@ä3Î/ uqèdur (ß`Ï Û$ t7ø9$ # ur 5 » Ç Ì È î Lì Î =t æ> äó Óx:[الحديد: 3]﴾:

(﴿ ãA¨ r F{ $ # uqèd ﴾: الـذي لـيس لوجـوده بدايـة مفتتحـة، ﴿ ur # $ 9 Fy z Å □﴾: أي الدائم الذي ليس له نهاية منقضية.

وقيل: الأول الذي كان قبل كل شيء، والآخر الذي يبقى بعد هلاك كل شيء.

10 ﴿ ur # $ 9à©» g Î □﴾ بالأدلـة ونظـر العقـول في صـفته، ﴿ ur # $ 9ø7t $Û Ï `ß)﴾ لكونه غير مدرك بالحواس..

وقيل: ﴿ ur # $ 9à©» g Î □﴾ العالي على كل شيء الغالب له، من ظهر عليه إذا علاه وغلبه، ﴿ ur # $ 9ø7t $Û Ï `ß)﴾: الذي بطن كل شيء، أي علم باطنه)أهـ [1].

15 **التعليق:**

ما ذكره أبو حيان من تفسير اسمي الله تعالى (الظاهر والباطن) قريب مما في تفسير الزمخشري (الكشاف)، وقد يكون نقله منه[2].

وبنحو هذه المعاني قال الإيجي ووافقه الجرجاني.

قال الإيجي: (الظاهر: المعلوم بالأدلة القاطعة، وقيل: الغالب.

20 الباطن: المحتجب عن الحواس، وقيل: العالم بالخفيات)أهـ[3]

وبنحو المعنى الأول قال الغزالي، مبيناً معنى كون الله سبحانه وتعالى اجتمع فيه صفتا الظهور والبطون، وسمي بالظاهر والباطن، فقال: (الظاهر الباطن: هذان الوصفان أيضاً من المضافات، فإن الظاهر يكون ظاهراً لشيء وباطناً لشيء، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً

---

(1) (البحر 216/8).

(2) انظر (الكشاف للزمخشري 4/ 61).

(3) (المواقف للإيجي، وشرحها للجرجاني 311/3، 323-324).

وباطناً، بل يكون ظاهراً من وجه بالإضافة إلى إدراك، وباطناً من وجه آخر، فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلى الإدراكات.

والله سبحانه وتعالى باطنٌ إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال، ظاهرٌ إن طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال)أه[1].

وبسط شرح هذا المعنى مرعي الكرمي[2]، فقال: (وقد قال أهل الشريعة رضي الله عنهم. كما قرره أئمتنا في كتب عقائدهم.: إن المراد بقوله سبحانه: ﴿ ß ` Ï Û$ t 7 ø9 $ # ur □Î g » ©à 9 $ # ur ﴾ أي: الظاهر في المعرفة، لأن دلائل توحيده، وبراهين ألوهيته وربوبيته جلية للأفهام، وظاهرة عند ذوي المعارف، واضحة الدليل عن عارض الشبهات، فهو بذلك الظاهر الذي لا أظهر منه.

و(الباطن) أي: الباطن في الاستتار بذاته، فلا علم يحيط به، ولا معرفة تقف على كنه معرفته، ولا فكر يصل إلى جميع ما يستحقه من صفات الكمالات، ولا عقل يقف على حقيقة الذات وتحقيق الصفات، فهو سبحانه الظاهر والباطن بهذا الاعتبار)أه[3].

وكذا قال غيرهم[4].

هذه بعض النقول لبعض العلماء الذين قصروا في بيان المراد باسم الله تعالى (الظاهر والباطن)، وما ذكروه من معان هي صحيحة في الجملة، لكن ليست هي المرادة بهذين الاسمين، وإن كان اللفظان قد يدلان على هذه المعاني أو بعضها.

---

(1) (المقصد الأسنى للغزالي 136).

(2) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي، من كبار فقهاء الحنابلة المتأخرين، صنف (أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات)، (دليل الطالب لنيل المطالب) متن متين في الفقه الحنبلي، وله غير ذلك، توفي سنة (1033).

انظر (السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لمحمد بن عبدالله بن حميد 3/1118-1125)، (الأعلام للزركلي 7/203).

(3) (أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي الكرمي الحنبلي 109).

(4) انظر مثلاً: (المحرر الوجيز لابن عطية 5/257)، و(الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 20/236)، و(الاعتقاد للبيهقي 63-64)، و(اشتقاق أسماء الله للزجاجي 137).

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم المراد بهذين الاسمين في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا أخذنا مضجعنا أن نقول: (اللهم رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر)[1].

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه وبحمده عال على خلقه علواً مطلقاً بذاته وقهره وقدره، ليس فوقه شيء، وهذا معنى اسمه (الظاهر).

وأنه سبحانه وتعالى ليس دونه شيء، فهو محيط بالعالم وعظمته، وأن العوالم كلها في قبضته، وأن السموات السبع والأرضين السبع في يده كخردلة في يد العبد، وهذا معنى اسمه (الباطن).

فهو تبارك وتعالى كما أنه العالي على خلقه بذاته فليس فوقه شيء فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه، وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله بعده، فأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن، ولا يحجب عنه ظاهر باطناً، بل الباطن له ظاهر.

فهو سبحانه وتعالى قد علا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء ببطونه، فهو سبحانه الظاهر في بطونه، والباطن في ظهوره.[2]

ولما كان كثير من المتكلمين ينفون صفة العلو الذاتي عن الله عز وجل، وقربه ودنوه من عباده جاءت عباراتهم في معنى اسم الله (الظاهر والباطن) خالية من إثبات العلو والقرب لله

---

(1) رواه مسلم (ح 2713).

(2) مقتبس من كلام ابن القيم في (طريق الهجرتين 45 فما بعدها)، وقد أطال رحمه الله تعالى بكلام نفيس دقيق حول التعبد لله تعالى باسمه (الأول والآخر والظاهر والباطن)، فلله ما أجمل عبارته، وأدق نكته، وما أحسن استنباطاته للمعاني الروحية في المنازل الإيمانية.
وانظر (مدارج السالكين 55/1)، (زاد المعاد 420/2).

عز وجل، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من إثبات هذين الوصفين لله تعالى، وأيضاً خلاف ما دل عليه الحديث السابق من دلالة هذين الاسمين على صفتي العلو والقرب.

قال ابن جرير: (وقوله: ﴿ ur # $ 9à© « g Î□ ã﴾ يقول: وهو الظاهر على كل شيء دونه، وهو العالي فوق كل شيء، فلا شيء أعلى منه، ﴿ ur # $ 9ø 7 t Û$ Ï ` ß ( )﴾ يقول: وهو الباطن جميع الأشياء، فلا شيء أقرب إلى شيء منه[1]، كما قال: ﴿ r Uu wt ø ß & r %ø□ t > Ü Ï ‘ Í ‘ f‰ Ï ( Î ‹ m ø Ï B Ï ` ô y 7 @ö È & # 9 s ‘ u q ø Ï È Ê Ç﴾[ق : 16]، وبنحو الذي قلنا في ذلك جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال به أهل التأويل)أهـ[2].

وقال شيخ الإسلام: (وقوله تعالى: ﴿والظاهر﴾ضمن معنى العالي، كما قال: ﴿ ù J y $ # ™ó Ö s $ # (# þ q ã è » r & ( ) ƒ t à ô g y □ ã r n ç﴾[الكهف: 97]، ويقال: ظهر الخطيب على المنبر، وظاهر الثوب أعلاه، بخلاف بطانته، وكذلك ظاهر البيت أعلاه...فكلما علا الشيء ظهر ،ولهذا قال: (أنت الظاهر فليس فوقك شيء)، فأثبت الظهور، وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء، ولم يقل ليس شيء أبين منك ولا أعرف.

وبهذا تبين خطأ من فسر (الظاهر) بأنه المعروف، كما يقوله من يقول: الظاهر بالدليل،

---

(1) قال شيخ الإسلام: (ومن الناس من يفسر قول القائلين: بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء، بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها، وإنما هي موجودة بخلق الرب سبحانه وتعالى لها، وهى باقية بإبقائه، وهو سبحانه وتعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا موجود إلا بإيجاده، ولا باق إلا بإبقائه، فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم، لا وجود لها أصلاً، فصار هو أقرب إليها من ذواتها، فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى، وبه كان الشيء موجوداً، وكان ذاتاً محققة في الخارج، والموجود دائماً محتاج إلى خالقه، لا يستغنى عنه طرفة عين، فكان موجوداً بنسبته إلى خالقه، ومعدوماً بنسبته إلى نفسه، فإنه بالنظر إلى نفسه لا يستحق إلا العدم، فكان الرب أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار)أهـ . (الفتاوى 513/5).

(2) (تفسير الطبري 385/22)، وانظر (الشريعة للآجري 1101/3-1102).

الباطن بالحجاب .كما في كلام أبي الفرج[1] وغيره .، فلم يذكر مراد الله ورسوله، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح. وقال: (أنت الباطن فليس دونك شيء) فيهما معنى الإضافة، لابد أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن، وإن كان فيهما معنى التجلي والخفاء، ومعنى آخر كالعلو في الظهور، فإنه سبحانه لا يوصف بالسفول.

وقد بسطنا هذا في الإحاطة، لكن إنما يظهر من الجهة العالية علينا، فهو يظهر علماً بالقلوب، وقصداً له ومعاينة إذا رؤي يوم القيامة، وهو باد عال ليس فوقه شيء.

ومن جهة أخرى يبطن، فلا يقصد منها ولا يشهد وإن لم يكن شيء أدنى منه، فإنه من ورائهم محيط، فلا شيء دونه سبحانه[2].

وقال في موضع آخر: (فأخبر أنه (الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء)، فهذا خبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء، وأنه ليس دونه شيء، فلا يكون أعظم بطوناً منه حيث بطن من الجهة الأخرى من العباد، جمع فيها لفظ (البطون) ولفظ (الدون) . وليس هو لفظ الدون . بقوله: (وأنت الباطن فليس دونك شيء)، فعلم أن بطونه أوجب أن لا يكون شيء دونه، فلا شيء دونه باعتبار بطونه، والبطون يكون باعتبار الجهة التي ليست ظاهرة.

ولهذا لم يقل: (أنت السافل)، ولهذا لم يجئ هذا الاسم (الباطن) كقوله: (وأنت الباطن فليس دونك شيء) إلا مقروناً بالاسم الظاهر الذي فيه ظهوره وعلوه، فلا يكون شيء فوقه، لأن مجموع الاسمين يدلان على الإحاطة والسعة، وأنه الظاهر فلا شيء فوقه، والباطن فلا شيء دونه)أهـ[3].

---

(1) هو عبدالرحمن بن علي بن محمد البغدادي الحنبلي ، المعروف بابن الجوزي ، صاحب التصانيف المفيدة، له (زاد المسير في علم التفسير)، (تلبيس إبليس)وغيرهما، توفي سنة (597).
انظر (السير 21/365-384)، (وفيات الأعيان 3/140).

(2) (الفتاوى 5/244-245).

(3) (بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية 2/220-221)، وانظر (1/551-552)، (الفتاوى 5/228، 6/208، 16/426)، (الجواب الصحيح 4/316-317).

خامساً: اسم الله (القريب).

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ y 7 s9 r 'y ™ # sŒÎ) u r (ë = ƒ Ì □s% ' Î o TÎ * sù ÓÍ h _ t ã " Ï Š$ t 6Ï ã # sŒÎ) Æí # ¤ $! $ # n o u q ô ã y Š Ü = ‹ Å _ é & È b $ t ã y Š ﴾[البقرة 168]:

(والقرب المنسوب إلى الله تعالى يستحيل أن يكون قرباً بالمكان، وإنما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعاً لدعائه، مسرعاً في إنجاح طلبه من سأله، فمثّل حالة تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه، فإنه لقرب المسافة يجيب دعاءه.

ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى: ﴿ Ü > t □ ø %r & ß ` ø t wUu r Ï %ƒ Í ' u q ø 9 $ # È @ö 7 y m ô ` Ï B Ï m ø ‹ s9 Î) Ç Ê Ï È ﴾[ق: 16]، وما روي من قوله عليه السلام: (هو بينكم، وبين أعناق رواحلكم)[1])أهـ[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (Ò = ƒ Ì □s% ' Î n 1 u ' ¨ b Î) Ç Ï Ê È Ò = ‹ Å g ' C ﴾[هود:61]:

﴿ (Ò = ƒ Ì □s% ' Î n 1 u ' ¨ b Î) ﴾ أي: داني الرحمـــــــــــــــة، ﴿ Ò = ‹ Å g ' C ﴾ لمن دعاه)أهـ[3].

التعليق:

من أسماء الله تعالى (القريب)، وبه يسميه المتكلمون، وبما أن من مذهبهم نفي صفة القرب الحقيقي عن الله عز وجل جاء تفسيرهم لاسم الله (القريب) مقصوراً على العلم وسرعة الإجابة ونحو ذلك، كما هنا عند أبي حيان، ومثله الزمخشري[4]، فكلامه قريب من كلام أبي حيان.

---

(1) يشير إلى حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم، إنكم ليس تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً، والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم). رواه مسلم (ح 2704).

(2) (البحر 52/2).

(3) (البحر 239/5)، وانظر (132/8).

(4) (الكشاف 337/1).

وقال البيهقي: (القريب: معناه: أنه قريب بعلمه من خلقه، قريب ممن يدعوه بإجابته) أهـ[1]، وبنحوه قال الخطابي[2].

وقال الزجاجي: (القريب: في اللغة على أوجه: القريب الذي ليس ببعيد، فالله عز وجل قريب ليس ببعيد، كما قال عز وجل: ﴿ y 7 s9 r 'y ™ # sŒÎ) u r (ë = ƒ Ì □s% ' Î o TÎ * sù ÓÍ h _ t ã " Ï Š$ t 6Ï ã # sŒÎ) ÆÍ # ¤$! $ # n o u q ô ã y Š Ü= ‹ Å _ é & È b $ t ã y Š﴾[البقرة 168]، أي: أنا قريب الإجابة ... ولا يراد بذلك قرب المكان والحلول في بعضه دون بعض، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)أهـ[3].

وما ذكروه من دلالة الاسم على قرب العلم والإجابة والإحاطة هو صحيح، لكن نفيهم دلالة الاسم على قرب المكان غير مسلم، فهو سبحانه يقرب قرباً يقوم به بفعله القائم بنفسه متى شاء كيف شاء، على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

يقول شيخ الإسلام: (وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر)أهـ[4]

يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: (القريب: أي هو تعالى القريب من كل أحد، وقربه تعالى نوعان: قرب عام من كل أحد، بعلمه، وخبرته، ومراقبته، ومشاهدته، وإحاطته.

وقرب خاص من عابديه، وسائليه، ومحبيه، وهو قرب لا تدرك له حقيقة، وإنما تعلم آثاره، من لطفه بعبده، وعنايته به، وتوفيقه وتسديده)اهـ[5].

وإذا ثبت أن الله سبحانه وتعالى موصوف بأنه يقرب من داعيه وعابديه قرباً حقيقياً على الوجه اللائق بجلاله كانت دلالة اسمه الكريم (القريب) على جميع المعاني المذكورة ظاهرة.

---

(1) (الاعتقاد للبيهقي 68).

(2) (شأن الدعاء للخطابي 102-103).

(3) (اشتقاق أسماء الله للزجاجي 146-147 باختصار).

(4) (الفتاوى 5/466، 510).

(5) (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 1/29).

المبحث الثاني

المخالفات العقدية في باب الصفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الصفات التي أثبتها، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: صفات المعاني.

الفرع الثاني: إثبات الكلام النفسي.

الفرع الثالث: الصفات السلبية.

المطلب الثاني: الصفات التي نفاها، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: قاعدة التنزيه.

الفرع الثاني: نفي الصفات الذاتية اللازمة.

الفرع الثالث: نفي الصفات الاختيارية.

الفرع الرابع: مسألة رؤية الباري عز وجل.

تمهيد:

أولاً: مذهب السلف في باب الصفات:

الأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم من أئمة القرون المفضلة فمن بعدهم في هذا الباب الإيمان بما وصف الله سبحانه به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، والتسليم بما جاء في التنزيل وأخبر به رسول رب العالمين، إيماناً وتسليماً خاليين من التحريف والتعطيل، ومن التكييف والتشبيه.

فيثبت أهل السنة والجماعة لله تعالى وتقدس ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل.

هذه طريقة أهل السنة والجماعة من زمن الصحابة إلى يومنا الحاضر، ولن تزال طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على هذا الحق إلى قيام الساعة، بحول الله وقوته وحمده.

يقول الآجري[1]: (اعلموا ـ وفقنا الله وإياكم للرشاد من القول والعمل ـ أن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه عز وجل، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع)أهـ[2]

وقال أبو عثمان الصابوني: (أصحاب الحديث ـ حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم ـ يشهدون لله تعالى بالوحدانية، وللرسول صلى الله عليه وسلم بالرسالة والنبوة، يعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله صلى الله عليه وسلم، على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلت العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ما أثبته لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه...ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ...

وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف، والتشبيه، والتكييف، ومنَّ عليهم بالتعريف

---

(1) محمد بن الحسين بن عبد الله، أبو بكر الآجري البغدادي، المحدث الإمام صاحب كتاب (الشريعة)، (أخلاق حملة القرآن) وغيرهما، توفي سنة (360).
انظر (السير 16/133-136)، (وفيات الأعيان 4/292-293).

(2) (الشريعة للآجري 2/1051).

والتفهيم، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل ﴿ Ö ä ï † x « ¾Ï mÎ = ÷ WÏ J x . }§ø Š s9 (ç Ž □ ÅÁ t 7 ø9 $ # ß ì ŠÏ J ¡ ¡ 9 $ # u q è d u r Ç Ê Ê È ﴾[الشورى:11])[1]

وقال ابن عبد البر: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة)أهـ[2].

وقال ابن تيمية: (ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فلا يجوز نفى صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين، بل هو سبحانه ﴿ u q è d u r (Ö ä ï † x « ¾Ï mÎ = ÷ WÏ J x . }§ø Š s9 ç Ž □ ÅÁ t 7 ø9 $ # ß ì ŠÏ J ¡ ¡ 9 $ # Ç Ê Ê È ﴾[الشورى:11]، ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله...

وقال: ومذهب السلف بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين، إثبات الصفات، ونفى مماثلة المخلوقات، فقوله تعالى: ﴿ Ö ä ï † x « ¾Ï mÎ = ÷ WÏ J x . }§ø Š s9 ﴾ رد على أهل التشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿ u q è d u r ç Ž □ ÅÁ t 7 ø9 $ # ß ì ŠÏ J ¡ ¡ 9 $ # ﴾ رد على أهل النفي والتعطيل، فالممثل أعشى، والمعطل أعمى، الممثل يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً)أهـ[3].

وكلام الأئمة والسلف في تقرير ذلك كثير، يطول نقله ويصعب جمعه في هذا الرسالة[4].

أقسام الصفات:

---

(1) (عقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني 160-164 باختصار)، وانظر (ذم التأويل 16).

(2) (التمهيد لابن عبدالبر 145/7).

(3) (مجموع الفتاوى 195/5-196 باختصار)، وانظر (التدمرية 7-8).

(4) سبقت الإشارة في مبحث التأويل إلى بعض مصنفات أهل السنة والجماعة التي حكت ونقلت أقوال السلف والأئمة في باب الصفات.

اعلم أن السلف والأئمة لم يكونوا يهتمون كثيراً بتقسيم الصفات وترتيبها، وإعطاء كل قسم منها اسماً يميزه عن غيره، والإسراف في ذلك كأهل البدع، إلا أنهم لما بلوا بأهل البدع الذين تكلموا في الصفات بالباطل والتحريف والتعطيل، وخاضوا في التقسيم والتنويع تكلم أهل السنة والجماعة في التقسيم والتنويع بقَدَر، إحقاقاً للحق وإبطالاً للباطل، وتسهيلاً للمتعلمين، وتقريباً للطالبين[1].

ذكر أهل السنة والجماعة بعد استقراء النصوص الشرعية أن صفات الله عز وجل باعتبار الإثبات وعدمه تنقسم قسمين: صفات ثبوتية، وصفات سلبية.

فالصفات الثبوتية: هي كل صفة أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة والعلم، والقدرة، والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، ونحو ذلك.

فهذه يجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به

والصفات السلبية: هي كل صفة نفاها الله ـ سبحانه ـ عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات نقص في حقه كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب.

وهذه يجب نفيها عن الله تعالى مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل.

ثم الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية:

فالذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها، كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، ومنها الصفات الخبرية، كالوجه، واليدين، والعينين.

والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين، كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً. وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء

هذا تقسيم الصفات باعتبار الإثبات وعدمه.

---

(1) (الصفات الإلهية لمحمد أمان الجامي 199).

وقسم أهل السنة الصفات باعتبار طريق ثبوتها إلى قسمين أيضاً:

القسم الأول: الصفات الشرعية العقلية، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي، والدليل العقلي، والفطرة السليمة، وهي أكثر صفات الرب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي، كالعلو والحياة والقدرة والإرادة والرحمة والعلم والكلام والسمع والبصر والحكمة، ونحوها.

القسم الثاني: الصفات الخبرية وتسمى النقلية والسمعية، وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع، والخبر عن الله ، أو عن رسوله الأمين عليه الصلاة والتسليم، أي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها، ولولا الأخبار المنقولة عن الله ، وعن رسوله عليه الصلاة والسلام، وهي خبرية محضة بيد أن العقل السليم لا يعارض فيها الخبر الصحيح كما سبق تقرير ذلك، من هذه الصفات: الوجه واليد والعين والقدم والاستواء والنزول والمجيء والضحك والغضب والفرح، ونحوها.[1]

(1) انظر(القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى لابن عثيمين59-61، 63 باختصار)،(الصفات الإلهية 199-209).

ثانياً: مذهب المتكلمين في باب الصفات:

كانت بداية انحراف المتكلمين في باب الصفات انحرافاً شديداً من حين جادلوا الفلاسفة القائلين بقدم العالم وناقشوهم وناظروهم بطريق غير شرعي وسبيل غير مرضي، وذلك أنهم لما واجهوا الفلاسفة الملاحدة القائلين بقدم العالم، وأرادوا أن يردوا عليهم ويثبتوا وجود الله تعالى، وقدمه، واجهوهم وردوا عليهم بنفس العالم الذي زعموا قدمه وجعلوا العالم عليه مدار الدليل الذي يتوصلون به إلى إثبات وجود الله تعالى وانفراده بالقدم.

وجعلوا الدليل مرتباً ترتيباً منطقياً له مقدمات ونتيجة، فقالوا: هذا العالم إما أجسام أو أعراض، وبعضهم يقول: جواهر أو أعراض، وبعضهم يفرق بين الجواهر والأجسام.

والجسم أو الجوهر: هو ما قام بغيره، أو هو المتحيز في جهة أو ناحية.

والعرض: ما قام بغيره، أو هو ما يعرض ويزول، فكل ما يعرض ويزول، ويذهب ويجيء، وينتقل ويتغير ونحو ذلك، فهو عرض، وغلا بعضهم وقال: العرض لا يبقى زمانين، فاللون ـ مثلاً ـ الذي تشاهده الآن ليس هو اللون الذي شاهدته قبل لحظة، وليس هو اللون الذي تشاهده بعض لحظة، وهكذا، فاللون يعرض ويزول مرات، فلا يبقى زمانين.

ثم ذهبوا يثبتون حدوث الأعراض، وأن كل عرض فهو حادث، وبعد ذلك أثبتوا عدم خلو الأجسام من الأعراض الحادثة، ثم قالوا: الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، النتيجة إذاً: أن الأجسام حادثة.

ثم قالوا: العالم مركب من الأجسام والأعراض، وكلاهما حادث، فالعالم حادث.

والحادث لا بد له من محدث، وهو الله سبحانه وتعالى[1].

كل هذه المقدمات والنتائج من أجل إثبات وجود الله تعالى وقدمه، وإثبات أن العالم حادث، وجعلوا كل هذه المقدمات والنتائج سواء في القطعية، لا تقبل الجدال ولا المناقشة، والقدح فيها قدح في إثبات وجود الله، إذ لا دليل ـ عند بعضهم ـ غير هذا الدليل في إثبات وجود الله، وبعضهم يضم إليه أدلة أخرى، ولا يوجب هذا الدليل، لكنه يسلم بقطعية جميع مقدمات هذا الدليل ونتائجه، هذا مجمل دليلهم وبرهانهم.

وأئمة السلف وعلماء أهل السنة والأثر ناقشوا المتكلمين حول هذا الدليل،وبينوا ما فيه من

(1) انظر (شرح الأصول الخمسة 92-95)، (الإرشاد للجويني 12-17)، (المواقف للإيجي 266)، (تحفة المريد 41-42).

باطل ومغالطات، وأنه مخالف للشرع والعقل، وأنه يلزم منه من لوازم باطلة تؤدي إلى نفي الباري سبحانه، بل حتى الفلاسفة تسلطوا عليهم ـ من خلال هذا الدليل ـ من جهات عدة، بل حتى خيار المتكلمين لم تطب نفوسهم بهذا الدليل، ولم تطمئن أفئدتهم بنتائجه، ولم يحيروا جواباً عن اللوازم التي ألزمه بها أهل السنة والفلاسفة.

يقول شيخ الإسلام: (هؤلاء المتكلمون الذين جمعوا في كلامهم بين حق وباطل، وقابلوا الباطل بباطل، وردوا البدعة ببدعة، لما ناظروا الفلاسفة وناظروهم في مسألة حدوث العالم ونحوها استطال عليهم الفلاسفة لما رأوهم قد سلكوا تلك الطريق التي هي فاسدة عند أئمة الشرع والعقل، وقد اعترف حذاق النظار بفسادها)أهـ[1].

فأصحاب هذا الدليل ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا.[2]

وتفصيل ما دار من كلام ونقاش حول هذا الدليل، ما له وما عليه، طويل جداً، ألفت فيه مؤلفات، وأودع في مصنفات، لا تحتمله هذه الرسالة، بل يحتاج إلى رسالة علمية مستقلة[3].

وسيمر معنا ـ إن شاء الله ـ في ثنايا البحث من خلال كلام أبي حيان بعض أصول المتكلمين التي توصلوا إليها أثناء تقرير هذا الدليل، دليل الأجسام والأعراض، والتي كانت سبباً في نفي صفات الله عز وجل أو بعضها، وقد اعتمدها أبو حيان في تقرير مذهبه في الصفات، وسأذكر حينها ـ إن شاء الله ـ ما تيسر من نقض العلماء لها، وبيان وجه الخطأ فيها.

لكن أحب أن أبين ـ هنا ـ كيف كان هذا الدليل سبباً في نفي الصفات أو بعضها عن الله تعالى لدى المتكلمين، ذلك أن المتكلمين ـ عموماً ـ وردت عليهم إيرادات بعد تقرير دليلهم في إثبات وجود الله وقدمه، وحدوث العالم، منها: أنه جاء في القرآن والسنة أن الله يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويأخذ ويعطي ونحو ذلك، والخلق والرزق والإحياء والإماتة ونحوها أعراض ـ

---

(1) (الدرء 279/8 بتصرف يسير).

(2) (مجموع الفتاوى 300/16).

(3) سبق في مبحث أول واجب على المكلف ص (180) نقل بعض أقوال العلماء حول هذا الدليل، وعدم مشروعيته، وأن القول بوجوب سلوكه على جميع المكلفين لم يقل به أحد من علماء السلف وأئمة الدين المقتدى بهم، بل ولم يتكلموا به، بل ردوه وبينوا بطلانه وزيفه، وأنه بدعة في الدين.

والأشاعرة يعبرون بأنها أحداث . فهي كانت بعد أن لم تكن.

ومنها: أنه جاء أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، وأنه عال على خلقه، وأنه في السماء، وأنه فوق ونحو ذلك، والاستواء بعد الخلق عرض أو حدث، لأنه تغير من حال إلى حال، ثم هذه الأوصاف كلها تدل على أن الله في حيز وجهة.

ومنها: أنه جاء أن الله يجيء ويأتي وينزل ونحو ذلك، وهذه .كما يقولون . أعراض أو أحداث، فهي تغير من حال إلى حال.

ومنها: أنه جاء أن الله يتكلم ويناجي ويقول ويأمر وينهى ونحو ذلك، وهذه أيضاً أعراض أو أحداث، كانت بعد أن لم تكن.

ومنها: أنه جاء أن الله تعالى يحب ويرضى ويغضب ويسخط ونحوها، وهذه أيضاً .كما يقولون . أعراض أو أحداث، فهي تغير من حال إلى حال، من حال عدم الحب إلى الحب، وعدم الرضا إلى الرضا .

وهكذا جميع صفات الأفعال الاختيارية التي وردت أنها تقوم بذات الله تعالى، يفعلها بذاته بمشيئته وقدرته سبحانه وبحمده.

وجاء في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى الذاتية أن له وجهاً ويداً وأصابع ورجلاً وعيناً وغير ذلك، وهذه يسميها كثير منهم أبعاضاً أو جوارح، وهي لا تقوم إلا بجسم .كما يقولون .، فماذا كان موقفهم من هذه الصفات؟

القاعدة عندهم : أن الأعراض حادثة، وهي لا تقوم إلا بالأجسام، وكذلك الأبعاض لا تقوم إلا بجسم.

والقاعدة الأخرى عندهم: أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فلو أثبتوا هذه الصفات التي هي أعراض وأبعاض حادثة عندهم . وهي لا تقوم إلا بجسم . للزم أن الله تحله الحوادث وأن الله جسم.

وما تحله الحوادث، أو هو يحل فيها فهو حادث، فيلزم أن الله حادث، وبذلك يبطل ردهم على الفلاسفة والملحدين، لأن دليلهم الذي يريدون أن يثبتوا به وجود الله وقدمه أداهم إلى إنكار قدم الباري سبحانه وتعالى، فقالوا . حتى يستقيم لهم الدليل والمدلول . بنفي قيام هذه الصفات بالله تعالى:

فالله . عندهم . ليس مستو على عرشه، وليس فوق خلقه، وليس في جهة العلو، أو في

مكان عال على خلقه، لأن المكان والحيز والجهة والناحية ونحوها مخلوقة حادثة، والله منزه أن يحل في حادث مخلوق، كما أنه منزه عن الجسم، لأن شيئاً لا يكون متحيزاً إلا وهو جسم، والله منزه عن أن يكون جسماً.

والاستواء بعد الخلق عرض، والعرض حادث، والله لا تحله الحوادث، لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

والله لا ينزل بذاته، ولا يجيء بذاته، ولا يتكلم بذاته، ولا يقبض بذاته، ولا يخلق بذاته، وهكذا جميع ما جاء في الكتاب والسنة من الأفعال الاختيارية التي تقوم بذات الله ويفعلها بمشيئته، فالله غير موصوف بها على الحقيقة، لأنها أعراض حادثة، والله منزه عن الحوادث، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والله منزه عن الجسم.

ونفوا أن يكون لله وجهاً ويداً وأصابع وعيناً ورجلاً وغير ذلك، لأنه هذه لا تقوم إلا بجسم، والله ـ سبحانه وبحمده ـ منزه عن الجسمية.

هذا مجمل ما توصل إليه المتكلمون في تعطيل صفات الله تعالى، وتحريف نصوصها، وهم درجات في التعطيل، فليسوا على درجة واحدة.

ثم هم لم يقصدوا نفي صفات الله تعالى ابتداء، وإنما دليل الأعراض الذي جعلوه قطعياً ضرورياً، وأثبتوا به وجود الله تعالى وقدمه أداهم إلى هذه الضلالات والنفايات.

أسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وأسأله أن يثبت قلوبنا على دينه، وأن لا يزيغها بعد إذ هداها، وأن يهب لنا من لدنه رحمة إنه هو الوهاب.

مذهب الأشاعرة في الصفات، وأقسامها:

أقوال الأشاعرة ومواقفهم تجاه صفات الباري جل وعلا بينها وفاق وخلاف، بين متقدميهم ومتأخريهم.

والمتفق عليه بينهم إثبات سبع صفات، يسمونها صفات المعاني، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

وما سوى ذلك من الصفات الواردة في الكتاب أو السنة ففيه خلاف بينهم، إلا أنهم يتفقون على نفي الصفات الاختيارية عن الله، وهي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، وموقفهم من نصوصها إما الرد إن كان الدليل ظنياً، وإما تأويل المعنى أو تفويضه إن كان الدليل يقينياً متواتراً، كما سبق بيان ذلك.

هذا ما استقر عليه مذهب الأشاعرة[1].

أما ما يتعلق بتقسيم الصفات المثبتة والمنفية عندهم فهم يقسمونها إلى أقسام متعددة، والمشهور عند المتأخرين منهم أن الصفات الواجبة لله تعالى تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الصفة النفسية: ويراد بالصفة النفسية: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، وهي صفة (الوجود).

فالله تعالى واجب الوجود، ومعنى كونه تعالى واجب الوجود: أنه لا يجوز عليه العدم، فلا يقبل العدم لا أزلا ولا أبداً.

القسم الثاني: الصفات السلبية، والمراد بها: الصفات التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى، وهي خمس صفات:

صفة القدم، والمراد بها: عدم الحدوث، ويقولون: عدم الأولية للوجود.

وصفة البقاء، والمراد بها: عدم الفناء، ويقولون: عدم الآخرية للوجود.

وصفة مخالفته تعالى للحوادث.

---

(1) انظر كتاب (موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبدالرحمن المحمود)، ففيه دراسة مفصلة لأقوال أئمة الأشاعرة المتقدمين منهم والمتأخرين فيما يجب إثباته ونفيه عن الله عز وجل، وكيف تطور المذهب الأشعري عموماً، وفي باب الصفات على وجه الخصوص، وانظر كذلك كتاب (الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات للدكتور عبدالقادر بن محمد عطا صوفي).

وصفة قيامه تعالى بنفسه، والمراد بها: عدم افتقاره إلى المحل الذي يقوم به ، وعدم افتقاره إلى المخصص، يعني: الموجد.

وصفة الوحدانية، والمراد بها: لا ثاني له في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله.

وبعض الأشاعرة يرى أن الصفات السلبية غير محصورة، إلا أنها ترجع إلى هذه الخمس.

القسم الثالث: صفات المعاني، وهي: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً، وهي سبع صفات:

(القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر).

فالقدرة: وهي صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة.

والإرادة: وهي صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه.

والعلم: وهي صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء.

والحياة: وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم.

والكلام: وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت.

والسمع: وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات.

والبصر: وهي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمبصرات.

القسم الرابع: الصفات المعنوية، وهي أيضاً سبع صفات: (كونه تعالى قادراً، ومريداً، وعالماً، وحياً، وسميعاً، وبصيراً، ومتكلماً).

قيل: صفات المعاني والصفات المعنوية متلازمان، لكنهم لاحظوا الوجودي ـ المعاني ـ أصلاً لغيره ـ المعنوية[1].

وهذا التقسيم لا يخلو من اعتراضات وانتقادات، إلا أن حاصل ما يذكره الأشاعرة من

---

(1) انظر (التبصير في الدين للإسفراييني 163 فما بعدها)، (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 66/3 فما بعدها)، (أم البراهين للسنوسي 3-4، ضمن مجموع مهمات المتون)، (جوهرة التوحيد للقاني، مع شرحها للبيجوري 51 فما بعدها).

تعداد وتقسيم الصفات يرجع إلى إثبات صفات المعاني السبع.

هذا ما استقر عليه مذهب الأشاعرة في الصفات واشتهر، وهو الذي مشى عليه أبو حيان في تفسيره.

أما ما سوى هذه السبع من الصفات، سواء كانت صفات ذاتية كالعلو، والوجه، واليدين، والقدم، وغيرها، أو كانت صفات فعليه اختيارية، وهي التي تتعلق بمشيئة الباري وقدرته، كالنزول، والمحبة، والمجيء، والغضب، وغيرها، فالكل عندهم منفي عن الله عز وجل عن نفيهم.

المطلب الأول

الصفات التي أثبتها

الفرع الأول

صفات المعاني

لقد سبق الإشارة إلى أن الأشاعرة اتفقوا على إثبات سبع صفات، دل العقل على إثباتها، وهذه الصفات يسمونها صفات المعاني، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

وإثباتهم لبعض هذه الصفات ليس على منهج سوي يعقل، وإن زعموا أن العقل دل عليها، نعم العقل دل على ثبوت هذه الصفات، لكن لم يدل على المعنى الذي فسروا به هذه الصفات، وزعموا أنها قائمة بذات على هذا المعنى.

سأورد في هذا الفرع الصفات التي تكلم عليها أبو حيان متابعاً فيها الأشاعرة، وجعل مذهبهم هو مذهب أهل السنة، وهي صفة الإرادة، والسمع، والبصر، وفي الفرع الثاني أتكلم على صفة الكلام.

صفة الإرادة والعلم

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى:﴿ t ûï Ï %©! $ # $ ¨ Br & u r ! # sŒ$ t B š c q ä9 q à) u ‹ sù (# r ã□x ÿ Ÿ2 Wk sVt B # x ‹ » y g Î / ª ! $ # y Š# u ‘ r & :[البقرة:26]﴾¢

(والإرادة بالتفسير اللغوي، وهي ميل القلب إلى الشيء، يستحيل نسبتها إلى الله تعالى.

قال بعض المفسرين: الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه، ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته ولذته وألمه.

وقال المتكلمون: إنها صفة تقتضي رجحان طرفي الجائز على الآخر في الإيقاع، لا في الوقوع، واحترز بهذا القيد الأخير من القدرة.

وأهل السنة يعتقدون أن الله مريد بإرادة واحدة أزلية موجودة بذاته...) ثم ذكر أقوال بعض

الفرق في الإرادة[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ã Nà 6Î / ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ ﴾ ã Nà 6Î / ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ Ÿwu r t □ ó ¡ ã Š ø 9 $ # u Ž ô £ ã è ø 9 $ # ﴿البقرة:185﴾

(والإرادة هنا إما أن تبقى على بابها، فتحتاج إلى حذف، ولذلك قدره صاحب المنتخب): يريد الله أن يأمركم بما فيه يسر، وإما أن يتجوز بها عن الطلب، أي: يطلب الله منكم اليسر، والطلب عندنا غير الإرادة، وإنما احتيج إلى هذين التأويلين لأن ما أراده الله كائن لا محالة على مذهب أهل السنة، وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع، وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها...

وقال: قالوا . يعني المفسرين .: يريد هنا بمعنى أراد، فهو مضارع أريد به الماضي، والأوْلى أن يراد به الحالة الدائمة هنا، لأن المضارع هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع، والإرادة صفة ذات لا صفة فعل ، فهي ثابتة له تعالى دائماً)أهـ[2].

أما صفة العلم فقد ذكر أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ u q è d u r / ä 3 Î @ è e « Ó x Ò ó ä > æ t = Î ì L × ﴾[البقرة:29] أن علم الله عز وجل يتميز على علم عباده بكونه واحداً يعلم به جميع المعلومات [3].

وذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ t B u r $ o Y ù = y è y _ | M Z ä . Ó É L © 9 $ # s' s# ö 7 É) ø 9 $ # ` t B z Nn = ÷ è u Z Ï 9 ž w Î ) ! $ p k ö Ž n = t æ Ü = Î = s) Z t ƒ ` £ J Ï B t Aq ß ™ § □ 9 $ # ß ì Î 6 ® K t ƒ 4 Ï m ø ‹ t 7 É) t ã 4 ' n ? t ã ﴾[البقرة:143] أقوال المفسرين في قوله ﴿ 9 Ï Z u è ÷ = Nn ﴾، ثم قال: (فهذه كلها تأويلات في قوله : ﴿ 9 Ï Z u è ÷ = Nn ﴾، فراراً من حدوث العلم وتجدّده ، إذ ذلك على الله مستحيل، وكل ما وقع في القرآن ، مما يدل على ذلك ، أوّل بما يناسبه من هذه التأويلات)أهـ[4].

---

(1) (البحر 269/1).

(2) (البحر 48/2-49)، انظر (453/3).

(3) (البحر 283/1).

(4) (البحر 597/1-598).

وقال في موطن آخر: (علم الله لا يتجدد)[1].

التعليق:

ما يتعلق بإثبات صفة الإرادة والعلم لله تعالى، فالأشاعرة وافقوا أهل السنة في ذلك في الجملة، لكن المأخذ عليهم ومنازعتهم في معنى الإرادة والعلم وكونهما واحدة معينة تتعلقان بجميع المرادات والمعلومات، ثم كون الإرادة بذاتها توجب التخصيص، دون أي سبب آخر في المراد، وأيضاً يؤخذ عليهم عدم تفريقهم بين الإرادة الشرعية والإرادة القدرية، كما سيتبين في الجمل التالية.

وما حكاه أبو حيان من مذهب أهل السنة في إثبات صفة الإرادة لله تعالى إنما يعني بهم الأشاعرة.

يقول الآمدي: (مذهب أهل الحق أن الباري تعالى مريد على الحقيقة، وليس معنى كونه مريداً إلا قيام الإرادة بذاته..)

وقال: (فإنه إذا قال القائل لم خصصت الإرادة هذا الحادث بزمان حدوثه، وليس هو بأولى مما قبله أو بعده، كان السؤال في نفسه خطأ من جهة أن الإرادة عبارة عما يتأتى به التخصيص للحادث بزمان حدوثه، لا ما يلازمه التخصيص، فإذا قيل: لم كانت الإرادة مخصصة؟، فكأنه قال: لم كانت الإرادة إرادة وهو في نفسه محال)أه[2].

وقال: (فقد بان أنه لا بد من صفة زائدة على ذات واجب الوجود، يتأتى بها التخصيص بالحدوث، وتلك الصفة هي الإرادة، وأنها لا بد من قدمها وأزليتها وقيامها بذات واجب الوجود وتعلقها بجميع الكائنات، وهى مع ذلك متحدة لا كثرة فيها، ومع اتحادها فلا نهاية لها، لا بالنظر إلى ذاتها، ولا بالنظر إلى متعلقاتها)أه[3]

ولذا قال الإيجي: (وقال أصحابنا إنها ـ يعني الإرادة ـ صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع...)

---

(1) (البحر 172/2)، وانظر (300/1، 622-623، 289/2، 68/3-69).

(2) (غاية المرام للآمدي 52-60 باختصار).

(3) (المصدر السابق 71).

ثم قال: (فإن قيل: الإرادة من حيث هي إرادة نسبتها إلى الضدين سواء، فيعود الكلام فيها، ويلزم التسلسل؟.

قلنا: لا نسلم ذلك بل تعلقها بأحدهما لذاتها...) [1].

والخلاصة أن مذهب الأشاعرة في إثبات صفة الإرادة لله تعالى أنها صفة واحدة أزلية بها حصلت جميع المرادات، وكلما وجد مراد تجدد تعلق الإرادة به، وليس هناك تجدد في الإرادة، بل هي إرادة واحدة، وبمجردها حصل تخصيص أحد المتماثلين، ووقوع أحد المتضادين.

أما أهل السنة والجماعة فهم يثبتون صفة الإرادة لله تعالى، ويثبتون وجود إرادات متعاقبة، ويقولون: (لم يزل الله مريداً بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته.

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدرها علم ما سيفعله وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله، فالأول عزم، والثاني قصد)[2]

أما جعل الإرادة واحدةً معينة بها حصلت جميع المرادات .كما يقوله الأشاعرة ونحوهم . فهذا لا دليل عليه، لا نقلي ولا عقلي، ولا يمكن تصور ذلك، أن تصدر جميع الكائنات بإرادة واحدة معينة.

يقول شيخ الإسلام: (وإثبات إرادة كما ذكروه لا يعرف بشرع ولا عقل، بل هو مخالف للشرع والعقل، فإنه ليس في الكتاب والسنة [ما يقتضي][3] أن جميع الكائنات حصلت بإرادة واحدة بالعين، تسبق جميع المرادات بما لا نهاية له)أهـ[4].

وقال: (وكثير من العقلاء يقول : إن هذا فساده معلوم بالاضطرار، حتى قال أبو البركات[5]: ليس في العقلاء من قال بهذا)أهـ.[1]

---

(1) (المواقف للإيجي 3/116-117 باختصار)، وانظر (تحفة المريد 65-67).

(2) (مجموع الفتاوى 16/303 بتصرف).

(3) في (الدرء: وما يقتضى)، ولعل الصواب ما أثبت.

(4) (الدرء 8/283).

(5) هو أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا، أبو البركات البلدي، طبيب وفيلسوف، كان يهودياً

ويبين ابن القيم أن هذا المذهب يؤدي عند التأمل إلى نفي الإرادة والقدرة فيقول:

(إن أحدنا إذا كانت إرادته جازمة وقدرته تامة وجب وجود الفعل منه مقترنا بإرادته وقدرته ولا يتأخر الفعل إلا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه .. فإذا كان هذا حالنا فيما نريده ونقدر عليه فإذا كان الله عندك قادرا مريدا إرادة جازمة وجب وجود جميع مراده في الأزل وذلك محال ووجب أن لا يكون في الأزل لأنه متعاقب وهو محال لوجود القدرة التامة والإرادة الجازمة وما أفضى إلى المحال فهو محال فيلزم انتفاء القدرة والإرادة)أهـ [2].

وكذلك قولهم: إن الإرادة بذاتها توجب تخصيص أحد المتماثلين، فإن هذا أيضاً مما ينازعون فيه، إذ هذا القدر خلاف ما يعقل من الإرادة، فإنه لا تعرف الإرادة ترجح أحد المتماثلين من كل وجه، بل لا بد من اختصاص أحدهما بما يوجب الترجيح[3].

يقول شيخ الإسلام في بيان فساد مذهب الإشاعرة: (وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر و الكلام، وبطلانه من جهات: من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك.

ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها.

ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئاً حدث حتى تخصص أو لا تخصص، بل تجددت نسبة عدمية ليست وجوداً، وهذا ليس بشيء، فلم يتجدد شيء، فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث و لا مخصص)أهـ[4].

وأهل السنة يقولون: (لا يجوز أيضاً أن تكون الإرادة تخصص مثلاً على مثل بلا مخصص، بل إنما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد، لابد أن يكون المريد إلى ذلك

فأسلم في أواخر عمره، من أهم مصنفاته (المعتبر في الحكمة)، وله اختصار (التشريح)، وغيرهما، مختلف في وفاته، جعله الذهبي من وفيات سنة نيف وخمسين وخمسمائة، وقيل غير ذلك.

انظر (السير 20، 419)، (تاريخ الإسلام للذهبي، حوادث سنة 551-560، ص 340-342)، (شذرات الذهب 185/4).

(1) (مجموع الفتاوى 302/16)، وانظر (شرح العقيدة الأصفهانية 59)، (الدرء 172/2).

(2) (الصواعق المرسلة 1470/4).

(3) (الدرء 283/8 بتصرف).

(4) (مجموع الفتاوى 302/16).

أميل، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل)[1].

أما ما يتعلق بإثبات صفة العلم لله تعالى، وقول الأشاعرة فيها فيقول الآمدي: (مذهب أهل الحق أن الباري تعالى عالم بعلم واحد، قائم بذاته، قديم أزلي، متعلق بجميع المتعلقات).

ووصفه بأنه (متحد لا كثرة فيه، غير متناه بالنظر إلى ذاته ومتعلقاته)أهـ[2].

فالأشاعرة كأهل السنة والجماعة في إثبات العلم لله تعالى، وأن الله يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة كثيرة لا تكاد تحصى، لكن نزاعهم في كون الله تعالى يعلم المستقبلات بعلم قديم لازم لذاته، لا يتجدد له عند وجود المعلومات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم[3].

أما (الكلام في علمه تعالى بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله؟.

وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول؟

ففيه قولان معروفان ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ، والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد، كما قال: ﴿لنعلم﴾ في بضعة عشر موضعاً، وقال ابن عباس: (إلا لنرى)[4].

وقال: (والناس يختلفون في العلم والإرادة في تعدد ذلك و إيجاده.

ومعلوم أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور لا يمكن أن يقال فيه: العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا، فإن هذا مكابرة و عناد.

و ليس تمييز العلم عن العلم، والإرادة عن الإرادة تمييزاً مع انفصال أحدهما عن الآخر، بل نفس الصفات المتنوعة كالعلم، والقدرة، والإرادة إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض، بل محل هذا هو محل هذا، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأترجة الواحدة، وأمثالها من الفاكهة و غيرها.

فإذا قيل: هي علوم وإرادات لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسي، بل هو نوع واحد قائم

---

(1) (المصدر السابق 305/16).

(2) (غاية المرام للآمدي 76، 78-79 باختصار)، وانظر (المواقف وشرحها 21/3، 93 فما بعدها)، (تحفة المريد 68).

(3) (جامع الرسائل لابن تيمية 177/1).

(4) (المصدر السابق 304/16)، وانظر (الدرء 421/9-422).

بالنفس، وإذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر، وإن شئت قلت: عظم، فلا يزيد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية، بل يقال: علم كثير، وعلم عظيم، بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته و شرف معلومه ونحو ذلك

ثم قال: وانضمام العلم إلى العلم، والإرادة إلى الإرادة، والقدرة إلى القدرة هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره، لكن هو كم متصل، لا منفصل، بخلاف الدراهم.

فإذا قيل: تعددت العلوم والإرادات فهو إخبار عن كثرة قدرها، وأنها أكثر وأعظم مما كانت، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس)أهـ[1].

أما ما يتعلق بالأمر الشرعي هل هو مستلزم للإرادة، أو هو بمعناه أم لا؟.

المشهور من مذهب الأشاعرة إطلاق القول بأن الأمر ليس هو الإرادة،ولا يستلزمها[2]، كما قال أبو حيان سابقاً: (والطلب عندنا غير الإرادة)أهـ.

والمعتزلة أطلقوا القول بضد ذلك وأن الأمر يستلزم الإرادة[3].

والذي عليه السلف وجمهور المسلمين أن الإرادة الواردة في كتاب الله نوعان: نوع بمعنى الأمر، وهي الإرادة الشرعية الدينية، ونوع ليس هو بمعنى الأمر، وهي الإرادة الكونية القدرية.

يقول شيخ الإسلام: (طريقة أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم أن الإرادة في كتاب الله نوعان:

إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق.

فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره به، وأما إرادة الخلق فأن يريد ما يفعله هو.

فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضا وهي الإرادة الدينية، والثانية المتعلقة بالخلق هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية

فالأولى كقوله تعالى ﴿ ã Nà 6Î / ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ

---

(1) (المصدر السابق 16/310-312 باختصار).

(2) انظر (تحفة المريد 67).

(3) انظر (منهاج السنة النبوية 3/18-19).

ãNà 6Î / ß ‰ƒ Ì □ã ƒ Ÿwu r t □ó ¡ ãŠø9 $ #
ß ‰ƒ Ì □ã ƒ ﴾ وقوله تعالى [البقرة 185] ﴿u Žô£ãè ø9 $ #
öNä3s9 t ûÎ i üt 7 ãŠÏ 9 ª ! $ #
` Ï B z ` ƒ Ï %©! $ # z ` oYß ™ öNà 6t ƒ Ï ‰öh t ƒ u r
إلى [النساء 26] ﴿öNä3ø‹ n=t æz>q ç Gt ƒ u r öNà 6Î =ö6s%
y # Ï e ÿ sƒ ä† b r & ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ã ƒ ﴾ قوله
ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ã ƒ $ t B﴾ وقوله [النساء 28] ﴿öNä3Yt ã
8 l t □y m ô ` Ï i B Nà 6ø‹ n=t æ Ÿ@y è ô f u Š Ï 9
öNä. t □Î d g sÜãŠÏ 9 ß ‰ƒ Ì □ã ƒ ` Å3» s9 u r
المائدة] ﴿öNä3ø‹ n=t æ ¼ç mt Gy J÷è Ï R §NÏ GãŠÏ 9 u r
ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ã ƒ $ y J ¯ RÎ) ﴾ وقوله [6
Ÿ@÷d r & }§ô_ Í h □9 $ # ãNà 6Z t ã | =Ï d õ‹ ã‹ Ï 9
ö/ ä. t □Î d g sÜãƒ u r Ï M ø□t 7 ø9 $ #
[الأحزاب 33] ﴿Ç Ì Ì È # ZŽ □Î g ô Üs?
b r & ª ! $ # Ï ŠÌ □ã ƒ ` y J sù﴾ والثانية كقوله تعالى
¼ç nu ‘ ô‰ ¹ ÷y u Žô³ o„ ¼ç mt ƒ Ï ‰ô g t ƒ
b r & ÷ŠÌ □ã ƒ ` t Bu r (É O» n=ó ™M ~Ï 9
¼ç nu ‘ ô‰ ¹ ö@y è ø g s† ¼ã& ©# ÅÒã ƒ
Ÿwu r ﴾ وقول نوح [الأنعام:125] ﴿$ ¸) Í h ‹ | Ê %[` t □y m
‘ NŠu ‘ r & ÷bÎ) ûÓÅÕ ó Áç R ö/ ä3ãè x ÿ Zt ƒ
ª ! $ # t b‰x . bÎ) öNä3s9 y x | ÁRr & ÷b r &
[هود:34] ﴿öNä3t ƒ È q øó ãƒ b r & ß ‰ƒ Ì □ã ƒ.

ومن هذا النوع قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

ومن النوع الأول قولهم لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريده الله.

وإذا كان كذلك فالكفر والفسوق والعصيان ليس مرادا للرب بالاعتبار الأول.

والطاعة موافقة تلك الإرادة أو موافقة للأمر المستلزم لتلك الإرادة، فأما موافقة مجرد النوع الثاني فلا يكون به مطيعا)أهـ[1].

---

(1) (منهاج السنة النبوية 3/156-157، وانظر 3/16-17، 180-182)، (مجموع الفتاوى 2/411-412، 8/140، 187-189، 197-198، 10/24-25، 11/354-355، 17/62-64)، (شفاء العليل لابن القيم 2/768-769)، (شرح العقيدة

صفة السمع والبصر:

أبو حيان يثبت صفة السمع والبصر لله تعالى، لكنه يرجعها إلى صفة العلم.

فقد قال عند تفسير قوله: ﴿ $ y J Î / 7 Ž □ Å Á t / ª ! $ # u r ÇÒÏ È š c q è = y J ÷ è t ƒ ﴾[البقرة: 96]:

(﴿ / 7 Ž □ Å Á t ﴾ : فعيل من بصر به إذا رآه، ﴿ ô Nu Ž Ý Ç t 7 sù / ã Z ã _ ` t ã ¾Ï mÎ =5﴾ [القصص 11] ، ثم يتجّوز به فيطلق على بصر القلب، وهو العلم، بصير بكذا: أي عالم به .

ثم قال: وأتى هنا بصفة بصير . وإن كان الله تعالى متنزهاً عن الجارحة . إعلاماً بأن علمه بجميع الأعمال علم إحاطة وإدراك للخفيات)أه[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ 9© (s‰% ô ™ J y ï ì y # $! ª ﴾[آل عمران:180]:

(ومعنى ﴿ 9© (s‰% ô ™ J y ï ì y # $! ª ﴾ أنه لم يخف عليه تعالى مقالتهم)أه[2].

التعليق:

لقد أثبت أبو حيان لله تعالى صفة البصر والسمع على نحو ما يثبته الأشاعرة في المشهور عنهم. فما يثبته جمهور الأشاعرة من معنى صفة السمع والبصر يرجع في الحقيقة إلى معنى صفة العلم.

يقول الغزالي في صفة البصر: (وإبصاره أيضا منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الإنسان فإن ذلك من التغير والتأثر المقتضي للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات)[3].

الطحاوية 1/79-81)، (شرح العقيدة الواسطية للهراس 99-101).

(1) (البحر 1/466، 483، وانظر 1/519، 2/229).

(2) (البحر 3/135، وانظر 8/393).

(3) (المقصد الأسنى للغزالي 91).

وقال البيجوري: (وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها... فيبصر سبحانه وتعالى جميع الموجودات حتى الأصوات ولو خفية جداً، كدبيب النملة السوداء في الليل المظلم، بمعنى أن ذلك منكشف لله ببصره)أهـ[1].

وقال الغزالي في صفة السمع: (ويسمع بغير أصمخة وآذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزه عن أن يتطرق إليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن أن يسمع بأذن أو بآلة وأداة علمت أن السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات)أهـ[2]

وقال البيجوري: (وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الأصوات، وغيرها كالذوات... فيسمع سبحانه وتعالى كلا من الأصوات والذوات، بمعنى أن كلا منهما منكشف لله بسمعه.

ثم قال: ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر وأن كلا منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكل حقيقة يفوض علمها لله تعالى، وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة، يستحيل الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك)أهـ[3].

وقال قبل ذلك عند كلامه على صفة العلم نقلاً عن بعض العلماء: (المراد بالانكشاف هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء)أهـ[4].

هكذا قال جمهور الأشاعرة في إثبات صفة السمع والبصر، وأنهما صفتان ثابتتان لله تعالى قائمتان بذاته أزلاً، يدرك بهما جميع المسموعات والمبصرات، لا إدراك سمع وبصر على الوجه المعهود والمفهوم من معنى كون الموصوف سميعاً بصيراً، بل إدراك علم وظهور وانكشاف فقط، فعادت صفتا السمع والبصر إلى صفة العلم.

ومع قولهم بقدم صفة السمع والبصر لا يقولون بتجددهما عند وجود المسموع والمبصر، بل

---

(1) (تحفة المريد 73-74).

(2) (المقصد الأسنى 90)، وانظر (قواعد العقائد للغزالي 11).

(3) (تحفة المريد 73).

(4) (المصدر السابق 69).

الذي يتجدد تعلق السمع بالمسموع، والبصر بالمبصر.[1]

وأهل السنة والجماعة نطقوا بما دلت عليه النصوص الشرعية وأيدتها الأدلة العقلية، فقالوا: نثبت لله عز وجل سمعاً وبصراً حقيقة كما نفهم من معناهما، من غير تشبيه ولا تكييف، بل نثبتهما حقيقة على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته، وليسا هما بمعنى العلم، بل يلزم من كونه سميعاً بصيراً أن يكون عليماً.

يقول الشيخ محمد خليل هراس[2]: (ومعنى (السميع): المدرك لجميع الأصوات مهما خفتت، فهو يسمع السر والنجوى بسمع هو صفة لا يماثل أسماع خلقه.

ومعنى (البصير): المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت، فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار، وهو من فعيل بمعنى مُفْعِل، وهو دال على ثبوت صفة البصر له سبحانه على الوجه الذي يليق به)أهـ[3].

وقال في موطن آخر: (أما السمع فقد عبرت عنه الآيات بكل صيغ الاشتقاق، وهي: سَمِعَ، ويسمع، وسميع، ونسمع، وأسْمَعُ، فهو صفة حقيقية لله يدرك بها الأصوات، كما قدمنا.

وأما البصر فهو الصفة التي يدرك بها الأشخاص والألوان، والرؤية لازمة له..

وقال: وكل من السمع والبصر صفة كمال، وقد عاب الله على المشركين عبادتهم ما لا يسمع ولا يبصر)أهـ[4].

وقال شيخ الإسلام: (السمع والبصر ليسا مجرد علم بالمسموع والمرئي، وإن استلزما ذلك، على ما هو المعروف من قول أئمة السنة)أهـ[5].

وقال بعد بيان دلالة الكتاب والسنة على صفة السمع والبصر: (ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد

---

(1) انظر (المصدر السابق 73)، (جامع الرسائل لابن تيمية 181/1)، (مجموع الفتاوى 229/6).

(2) هو محمد خليل هراس، العلامة المصري، صنف كتاب (شرح العقيدة الواسطية)، (وشرح القصيدة النونية لابن القيم)، توفي سنة (1395).
انظر مقدمة تحقيق كتاب (شرح العقيدة الواسطية) للسقاف (41-42).

(3) (شرح العقيدة الواسطية للهراس 97)، (شرح القصيدة النونية له أيضاً 71/2-72).

(4) (المصدر السابق 120-121).

(5) (الدرء 225/10).

العلم بما يسمع ويرى لأن الله فرق بين العلم وبين السمع والبصر وفرق بين السمع والبصر وهو لا يفرق بين علم وعلم لتنوع المعلومات قال تعالى: ﴿ $ ¨ BÎ) u r Ç ` » sÜ ø ‹ ¤ ± 9 $ # z ` Ï B y 7 ¨ Z x î u ” \ t ƒ (« ! $ $ Î / õ ‹ Ï è t Gó ™ $ $ sù Ø ø ÷ “ t R ß ì Š Ï J ¡ ¡ 9 $ # u q è d ¼ç m ¯ R Î) 5 Ç Ì Ï È Þ O Š Î = y è ø 9 $ # ﴾[فصلت:36]، وفي موضع آخر: ﴿ (Ï J y ™ ¼ç m ¯ R Î) í O Š Î = t æ ì ‹ Ï ﴾[الأعراف:200] قال تعالى: ﴿ ¨ b Î * sù t , » n = © Ü 9 $ # (# q ã B t “ t ã ÷ b Î) u r ¨ ﴾[البقرة:227]، ذكر سمعه لأقوالهم Ò O Š Î = t æ ì ‹ Ï ÿ x œ © ! $ # وعلمه ليتناول باطن أحوالهم وقال لموسى وهارون: ﴿ (Ó Í _ ¯ R Î) 10 2 ” u ‘ r & u r ß ì y J ó ™ r & ! $ y J à 6 y è t B ﴾[طة:46]، وفي السنن عن النبي ص – أنه قرأ على المنبر: ﴿ (© ! $ # ¨ b Î) (# r – Š x sè ? b r & ö N ä . ã □ ã B ù ' t ƒ $ y g Î = ÷ d r & # ’ n < Î) Ï M » u Z » t B F { $ # Ä ¨ $ ¨ Z 9 $ # t û ÷ ü t / Oç F ô J s 3 y m # sŒÎ) u r 15 4 É A ô ‰ y è ø 9 $ $ Î / (# q ß J ä 3 ø t r B b r & / ä 3 Ý à Ï è t ƒ $ - K Ï è Ï R © ! $ # ¨ b Î) $ J è ‹ Ï ÿ x œ t b % x . © ! $ # ¨ b Î) 3 ÿ ¾Ï m Î / Ç Î Ñ È # Z Ž □ Å Á t / ﴾[النساء:58]، ووضع إبهامه على أذنه وسبابته على 20 عينه ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك)أهـ[1].

وبين ابن القيم مراد النبي صلى الله عليه وسلم من وضع إبهامه على أذنه وسبابته على عينه قال: (رفعاً لتوهم أن المراد بالسمع والبصر غير الصفتين المعلومتين)أهـ[2].

وقال الهراس: (ومعنى الحديث أنه سبحانه يسمع بسمع، ويرى بعين، فهو حجة على بعض 25 الأشاعرة الذين يجعلون سمعه علمه بالمسموعات، وبصره علمه بالمبصرات، وهو تفسير خاطئ، فإن الأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها، والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها)أهـ[3]

---

(1) (شرح العقيدة الأصفهانية 135-136).

(2) (الصواعق المرسلة 1/396-397).

(3) (شرح الواسطية 97-98)، وانظر (شرح القصيدة النونية له 2/72-73).

ومن أئمة اللغة الأزهري[1] ذكر أن الله تعالى سميع ذو سمع، وسع سمعه الأصوات، وأنكر على من نفى هذه الصفة، فقال: (والسميع من صفات الله وأسمائه، وهو الذي وسع سمعه كل شيء، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ô ‰s% ÓÉL©9 $ # t Aöqs% ª! $ # y ì Ï Jy ™ $ y g Å_ ÷r y — ' Î û y 7 ä9 Ï ‰» p g é B﴾[المجادلة:1]، وقال في موضع آخر: ﴿ Ÿw $ ¯Rr & t b q ç 7 | ¡ øt s† ÷P r & 4 Oß g 1 u q øg wUu r öNè d §Ž Å ß ì y Jó ¡ nS / 4 ' n ? t ﴾[الزخرف:80]، قلت: والعجب من قوم فسَّروا السميع بمعنى المسمع، فراراً من وصف الله بأن له سمعاً. وقد ذكر الله الفعل في غير موضع من كتابه. فهو سميعٌ: ذو سمع بلا تكييف ولا تشبيه بالسميع من خلقه، ولاسَمْعُه كسمع خلقه، ونحن نصفه بما وصف به نفسه بلا تحديد ولا تكييف. ولست أنكر في كلام العرب أن يكون السَّميع سامعاً...والظاهر الأكثر من كلام العرب أن يكون السميع بمعنى السامع، مثل عليم وعالم وقدير وقادر)أهـ[2].

أما جعل الأشاعرة المتجدد عند وجود المسموع والمبصر هو التعلق بين السمع والمسموع، والبصر والمبصر، فيقول شيخ الإسلام رداً عليهم: (هذا التعلق إما أن يكون وجوداً، وإما أن يكون عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء، فإن العدم لا شيء، وإن كان وجوداً بطل قولهم.

وأيضاً فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتنعٌ، فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك.. والطوائف متفقون على حدوث نسب و إضافات وتعلقات، لكن حدوث النسب بدون ما يوجبها ممتنع، فلا يكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية كالأبوة والبنوة والفوقية والتحتية والتيامن والتياسر فإنها لابد أن تستلزم أموراً ثبوتية)أهـ[3]

---

(1) محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، أبو منصور الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، صاحب كتاب (تهذيب اللغة)، (تفسير ألفاظ المزني) وغيرهما، توفي سنة (370).
انظر (السير 16/315-317)، (طبقات الشافعية 3/63-68).

(2) (تهذيب اللغة للأزهري: 2/142 9.

(3) (مجموع الفتاوى 6/229).

وتعجب الشيخ محمد خليل هراس من قول الأشاعرة: أن كلا من السمع والبصر متعلق بجميع الموجودات، وقال: (فكيف تعلق السمع بما لا يسمع من الأشخاص والألوان، وكيف تعلق البصر بما لا يرى من الأصوات المسموعة بالآذان)أهـ[1].

(1) (شرح القصيدة النونية للهراس 73/2).

الفرع الثاني

إثبات الكلام النفسي

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Ä¨ $ ¨ Y9 $ # z ` Ï B u r « ! $ $ Î / $ ¨ Y t B # u ä ã A q à ) t ƒ ` t B $ t B u r Ì □ Å z F y $ # Ï Q ö q u ‹ ø 9 $ $ Î / u r Ç Ñ È t û ü Ï Y Ï B ÷ sß J Î / N è d ﴾[البقرة:8]:

(القول: هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الإسنادية، وهو الكلام، وعلى الكلام النفساني:﴿ þ ' Î û t b q ä 9 q à) t ƒ u r $ u Z ç / É j ‹ y è ã ƒ Ÿ w ö q s 9 ö N Í k Å ¦ à ÿ R r & 4 ã A q à) t R $ y J Î / ª ! $ # ﴾ [المجادلة:8])أهـ[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ b r & t b q ã è y J ô Ü t G s ù r & * t b % x . ô ‰ s % u r ö N ä 3 s 9 (# q ã Z Ï B ÷ s ã ƒ z N » n = Ÿ 2 t b q ã è y J ó ¡ o „ ö N ß g ÷ Y Ï i B × , ƒ Ì □ s ù # $! » ﴾[البقرة:75]:

(الكلام: هو القول الدال على نسبة إسنادية مقصودة لذاتها، ويطلق أيضاً على الكلمة، ويعبر به أيضاً عن الخط والإشارة، وما يفهم من حال الشيء، وهل يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام؟، في ذلك خلاف)أهـ[2].

وقال عند تفسير قوله: ﴿ þ ' Î T r ã □ ä . ø Œ $ $ s ù ö N ä . ö □ ä . ø Œ r & ﴾[البقرة:152]:

(وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكراً، فقال: فاذكروني أذكركم على سبيل المقابلة، لما كان نتيجة الذكر وناشئاً عنه سماه ذكراً)أهـ[3]

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ $ y g 8 s ? r & ! $ £ J n = s ù Ï Š # u q ø 9 $ # Ã ™ Ï Ü » x © ` Ï B š ” Ï Š q ç R Ï p y è ø ) ç 7 ø 9 $ # ' Î û Ç ` y J ÷ ƒ F { $ # ﴾

---

(1) (البحر 180/1).

(2) (البحر 435/1، وانظر 116/3).

(3) (البحر 620/1).

Í o t □y f ¤ ± 9 $ # z ` Ï B Ï p Ÿ2t □» t 7 ß J ø9 $ #
ª ! $ # $ t Rr & þ † Î o T Î) # Óy › q ß J » t ƒ b r &
‘ Uu □ ﴿Ç Ì É È š úüÏ J n= » y è ø9 $ # :[القصص:30]

(والجمهور : على أنه تعالى كلمه في هذا المقام من غير واسطة . وقال الحسن : ناداه نداء الوحي ، لا نداء الكلام)أهـ[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ 4 Óy › q ã B u ä! %y ` $ £ J s9 u r
¼ç m y J ¯ = x . u r $ u Z Ï F » s) Š Ï J Ï 9
‘ u ¼ç m š / ﴾[الأعراف:143]:

(قال ابن عطية: خلق له إدراكاً سمع به الكلام القائم بالذات القديمة الذي هو صفة ذات ، وقال ابن عباس وابن جبير : أدنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الأقلام في اللوح المحفوظ)[2] انتهى ما نقله عن ابن عطية[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ z ` Ï i B Ó %t n r & ÷ b Î) u r
x 8 u ‘ $ y f t F ó ™ $ # š úüÏ . Î Ž ô ³ ß J ø9 $ #
z N» n= x . y ì y J ó ¡ o „ 4 Ó ® L y m ç n ö □ Å _ r ' sù
4 ¼ç m u Z t B ù't B ç m ø ó Î = ö/ r & ¢ Ö è O « ! $ #
ž w × P ö q s% ö N å k ¨ Xr ' Î / y 7 Ï 9 º sŒ
﴿Ç Ï È š c q ß J n= ô è t ƒ [التوبة:6]:

(وقد استدلت المعتزلة بقوله: ﴿ y ì y J ó ¡ o „ 4 Ó ® L y m
. z N» n= x # $! »﴾ على حدوث كلام الله، لأنه لا يسمع إلا الحروف والأصوات، ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك، وهذا مذكور في علم الكلام)أهـ[4].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ y 7 Ï 9 º x ‹ x . u r
$ w Š Î / { □t ã $ ¸ J õ3 ã m ç m» o Y ø9 t “ Rr &
4﴾[الرعد:37]:

(والحكم ما تضمنه القرآن من المعاني، ولما كانت العبارة عنه بلسان العرب نسبه إليها

---

(1) (البحر 112/7).
(2) (المحرر الوجيز لابن عطية 450/2).
(3) (البحر 380/4، وانظر 294/1، 281/4، 252/7).
(4) (البحر 13/5).

)أهـ[1].

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿t b %x . ö q © 9 @è %
Ï M » y J Î = s3Ï j 9 # YŠ# y ‰Ï B ã □ ó st 7 ø 9 $ #
‘ u n 1 Î ’ :﴾

(أي معداً لكتب كلمات ربي، وهو علمه وحكمته)أهـ[2].

التعليق:

من صفات الله تعالى الثابتة له صفة الكلام، ومسألة كلام الله عز وجل من المسائل العظيمة حار فيها كثير من الناس، حتى قيل: مسألة الكلام حيرت عقول الأنام[3]، ووقع بسببها جدال ونزاع، وتفرق في الأمة وخصام، ومحنة على العباد وبلاء عظيم، زمن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، أشعل نارها وأججها الجهمية ومنهم المعتزلة وغيرهم، إذ أصل مذهبهم نفي الصفات عن الله عز وجل، ومنها صفة الكلام، فصفة الكلام ـ عندهم ـ لا تقوم بالله تعالى، وإنما كلام الله مخلوق منفصل عن الله تعالى، خلقه في غيره، لأن الكلام لا يكون إلا حروفاً وأصواتاً، والحروف والأصوات محدثة، فكلام الله محدث أحدثه في غيره، والقرآن كلام الله، وهو مخلوق محدث.[4]

ودعوا الناس إلى هذا المذهب، وألزموهم القول بخلق القرآن، واستعانوا على ذلك بالخلفاء، وامتحنوهم، ومن لا يجيب فالعذاب أو الموت، وصمد لهم جماعة أهل السنة والجماعة في ذلك الوقت، وعلى رأسهم إمامهم أحمد بن حنبل، مع ما أصابهم من العذاب والنكال، وأحياناً القتل، لكن الله ناصر دينه ولو كره الكافرون والمبتدعون، فانتصرت السنة وارتفع لواؤها وظهر أهلها، وقمعت البدعة وسفل علمها، وخذل أهلها، ذلك فضل من الله عظيم، فله الحمد والثناء والمجد.

---

(1) (البحر 387/5).

(2) (البحر 159/6، وانظر 187/7).

(3) (مجموع الفتاوى 113/12، 211).

(4) انظر (شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار 528-529، (والمغني في أبواب العدل والتوحيد 84/7)، (الفتاوى لابن تيمية 163/12-164)، (مختصر الصواعق المرسلة 1306/4-1309).

وصارت الدولة لأهل السنة، وانتشر علمهم، وقوية كلمتهم، وكثرت مصنفاتهم في العقيدة والسنة، ما بين تقرير وتحرير، ونقض ورد[1].

وظهر في تلك الحقبة مذهب ابن كلاب في إثبات صفة الكلام لله عز وجل على وجه غريب، وتبعه ـ في الجملة ـ الأشعري وشيعته، ونشأت مذاهب عدة وأقوال متنوعة ما بين غال وجاف، منهم القريب للحق، ومنهم البعيد.

والذي يهمنا هنا بيان مذهب الأشاعرة الذين تابعوا الكلابية، وهو الذي قال به أبو حيان في تفسيره، وبيان مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة، مع وجه بطلان مذهب الأشاعرة.

أما تفصيل مذاهب الناس في صفة الكلام، وإحقاق الحق، وإبطال الباطل فيها فطويل لا تحتمله هذه الرسالة.[2]

مذهب الأشاعرة هو إثبات صفة الكلام لله عز وجل خلافاً للمعتزلة، وفاقاً لأهل السنة، إلا أنهم خالفوا أهل السنة في المراد بالكلام الموصوف به الله تعالى، فالمراد بالكلام الموصوف به الله تعالى هو معنى قائم بنفس الباري سبحانه وتعالى أزلاً وأبداً، قديم قدم الذات، لا يتعلق

---

(1) انظر (مجموع الفتاوى 5/553-554، 11/478-479، 12/163-164)، (الجواب الصحيح 4/335).

(2) للاستزادة انظر: (الاختلاف في اللفظ، والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة)، (الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي)، (الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة لابن الحنبلي 2/458-726).

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب السلف في مسألة الكلام تقريراً مفصلاً، مدعماً بالأدلة النقلية والعقلية، ناقضاً أصول أهل البدع، مبطلاً شبهاتهم في مواضع عدة من كتبه، منها (المجلد الثاني عشر من مجموع الفتاوى)، وكتاب(مذهب السلف القويم في تحقيق كلام الله الكريم، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل 3/368 فما بعدها)، وكتاب (التسعينية) أبطل فيه مذهب الكلابية والأشعرية، ناصراً مذهب السلف من نحو تسعين وجهاً، و(منهاج السنة النبوية 2/358 فما بعدها)، (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح 4/333 فما بعدها)، وانظر كذلك (مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم 3/1273-4/1400)، (نونية ابن القيم 67 فما بعدها) (وشرح نونية ابن القيم لابن عيسى 1/262 فما بعدها)، (وشرحها للهراس 1/107 فما بعدها)، (العقيدة السلفية في كلام رب البرية لعبدالله الجديع)، وغيرها.

بقدرته ولا مشيئته، لازم لذاته لا يفارقه، ولا ينقسم، ولا له أبعاض ولا له أجزاء، وليس هو بحرف ولا صوت.

وإذا أراد الله عز وجل إعلام من يشاء من عباده كلامه أفهمه إياه، فيعبر هذا العبد عن كلام الله عز وجل، أو كتبه له، أو خلق له إدراكاً يسمع به الكلام النفسي على هيئة لا يدركها إلا من أراد الله إسماعه.

وأتباع هذا المذهب قد يختلفون في بعض الجزئيات إلا أنهم يكاد يتفقون على أن كلام الله سبحانه وبحمده معنى قائم بالنفس فقط، ليس بحرف ولا صوت.

يقول الباقلاني: (فحصل من هذه الجملة أن حقيقة الكلام على الإطلاق في حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقاً، وتارة بجمع الحروف بعضها إلى بعض كتابة دون الصوت ووجوده، وتارة إشارة ورمزاً دون الحرف والأصوات ووجودهما، فحقيق الكلام القائم بالنفس موجود عند الحرف والصوت، لكن الخلق كلامهم مخلوق كهم، وكلام الله ليس بمخلوق كهو سبحانه وتعالى..

وقال: ولا يجوز أن يطلق على كلامه شيء من أمارات الحدث من حرف ولا صوت)[1].

وفي سماع كلام الله تعالى يقول: (واعلم: أن المسموع فهو كلام الله القديم صفة لله تعالى قديمة موجودة بوجود قبل سماع السامع لها، وإنما الموجود بعد أن لم يكن هو سمع السامع وفهم الفاهم لكلام الله تعالى يحدث الله تعالى له سمعاً إذا أراد أن يسمعه كلامه، وفهماً إذا أراد أن يفهمه كلامه..)[2]

وقال: (فإن قالوا: أليس تقولون إن كلام الله مسموع بحاسة الآذان على الحقيقة ؟ قلنا: بلى. فإن قالوا: فليس يجوز أن يكون مسموعاً على الحقيقة إلا ما كان صوتاً أو حرفاً.

فالجواب: أن هذا جهل عظيم، وذلك أن أهل السنة والجماعة قد أجمعوا على أن الله تعالى يرى بالأبصار على الحقيقة، ولا يجوز أن يرى على الحقيقة إلا ما كان جسماً وجوهراً وعرضاً. أفتقولون: إن الله تعالى جسم، وجوهر، وعرض ؟ فإن قالوا: نعم.. فقد أقروا بصريح الكفر للتشبيه، وإن قالوا: يرى وليس بجسم، ولا جوهر ولا عرض ولا يشبه شيئاً من المرئيات. قلنا:

---

(1) (الإنصاف للباقلاني 159-162 باختصار)، وانظر (تمهيد الأوائل له 178-179).

(2) (الإنصاف 145).

فكذلك كلامه قديم ليس بمخلوق ومسموع على الحقيقة، وليس بحروف ولا أصوات، ولا يشبه بشيء من المسموعات)[1].

أما ما يتعلق بالقرآن فقد قال: (والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلى قطر، قول جبريل عليه السلام...

ثم قال: فحاصل هذا الكلام أن الصفة القديمة كالعلم، والكلام ونحو ذلك من صفات الذات لا يجوز أن تفارق الموصوف، لأن الصفة إذا فارقت الموصوف اتصف بضدها، والله تعالى متنزه عن الصفة وضدها. فافهم ذلك. فجاء من ذلك أن جبريل عليه السلام علم كلام الله وفهمه، وعلمه الله النظم العربي الذي هو قراءته، وعلم هو القراءة نبينا صلى الله عليه وسلم، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك إلى أن اتصل بنا فصرنا نقرأ بعد أن لم نكن نقرأ، فالقراءة أغيار لأن قراءة جبريل عليه السلام غير قراءة نبينا عليه السلام، وقراءة نبينا عليه السلام غير قراءة أصحابه، وقراءة أصحابه غير قراءة من بعدهم، ثم كذلك هلم جراً إلى يومنا هذا) أهـ[2].

وقال البيجوري: (وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى، فقال أهل السنة: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه .....

وقال الحشوية وطائفة سموا أنفسهم بالحنابلة: كلامه تعالى هو الحروف والأصوات المتوالية المترتبة ويزعمون أنها قديمة ....

واعلم أن كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم، بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه... وإطلاقه عليهما : قيل بالاشتراك، وقيل: حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي...)

وقال في القرآن: (فإنه كلام الله قطعاً، بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ)أهـ[3].

---

(1) المصدر السابق (191).

(2) المصدر السابق (148).

(3) (تحفة المريد 71-73 باختصار)، وانظر: (مشكل الحديث وبيانه لابن فورك 351-352، 450-451)، (أصول الدين للبغدادي 125-127)، (الفرق بين الفرق له 337)، (

ومذهب الأشاعرة كغيرهم من جمهور المتكلمين مبني على مسألة منع قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأنه ـ كما يزعمون ـ إذا فعل وتكلم بقدرته ومشيئته لزم من ذلك قيام الحوادث به سبحانه، إذ الأفعال الاختيارية التي يفعلها الله بقدرته ومشيئته حادثة، لا يصح قيامها بالله تعالى، لأن الله قديم ليس محلاً للحوادث (فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته كان ذلك النداء والكلام حادثاً، قالوا: فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث، قالوا: ولو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث)[1]، (لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام قيام الحوادث بها، فلو قامت به لزم أحد الأمرين: إما حدوثه، أو بطلان العلم بحدوث العالم، فوجب حينئذ نفي الصفات الفعلية الاختيارية عن الله تعالى، ليستقيم لهم الدليل على حدوث العالم)[2].

يقول البغدادي: (وقلنا لا يجوز حدوث كلامه فيه لانه ليس بمحل للحوادث)[3].

ويقول الإيجي: (وقالت المعتزلة أصوات وحروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي وهو حادث، وهذا لا ننكره لكنا نثبت أمراً وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، ونزعم أنه غير العبارات..).

ولما ذكر أنه غير صفة العلم والإرادة قال: (فإذاً هو صفة ثالثة قائمة بالنفس، ثم نزعم أنه قديم لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى)أه[4]

وقال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ß ì ƒ Ï ‰t / (Ç Ú ö ‘ F { $ # u r Å V º u q » y J ¡ ¡ 9 $ # $ y J ¯ R Î * sù # X □ ö D r & # Ó | Ó s% # sŒ Î) u r Ç É Ê Ð È ã b q ä 3 u Š sù ` ä . ¼ã & s! ã A q à) t ƒ ﴾[البقرة:117]:

(وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له : كن، تبينه الآية

البرهان للجويني 1/199-202)، (الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي 82)، (مجموع الفتاوى 12/165-166)، (مختصر الصواعق المرسلة 4/1310-1311).

(1) (مجموع الفتاوى 6/220).

(2) (المصدر السابق 6/147 بتصرف).

(3) (الفرق بين الفرق للبغدادي 290).

(4) (المواقف للإيجي 3/129)، وانظر (الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 59).

الأخرى: ﴿ (> ä ó Ó y ´ Ï 9 $ u Z ä 9 ö q s% $ y J ¯ R Î) ¼ç m s 9 t A q à) ¯ R b r & ç m » t R ÷ Š u ‘ r & ! # sŒÎ) ! $ t B u r ﴾ : وقوله ،[النحل:40]﴿ ã b q ä 3 u Š s ù ` ä . £ x ô J n = x . × o y ‰ Ï m º u r ž M Î) ! $ t R ã □ ø B r & 5 / Ç Î É È Î Ž | Ç t 7 ø 9 $ $ Î ﴾[القمر:50]، لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم، وصد عن أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث، لأن لفظة كن محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضاً لم يدخله شك في حدوثه ، وإذا كان كذلك فلا خطاب ولا قول لفظياً، وإنما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتياصه، فهو من مجاز التمثيل، وكأنه قدر أن المعدوم موجود يقبل الأمر ويمتثله بسرعة ، بحيث لا يتأخر عن 10 امتثال ما أمر به)أهـ[1].

هذا أصل المسألة التي بنى عليها المتكلمون مذهبهم في الصفات الاختيارية، ومنها صفة الكلام، إلا أن الأشاعرة وسلفهم الكلابية حاولوا أن يوفقوا بين هذا الأصل العقلي ـ عندهم ـ وهو منع قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وتسمى (مسألة حلول الحوادث)، وبين ما ثبت في النصوص الشرعية النقلية والعقلية من اتصاف الله تعالى بالكلام، فابتدعوا في ذلك القولَ 15 بالكلام النفسي، إذ لم يسبقهم إليه سابق من فرق الإسلام.

يقول شيخ الإسلام: (وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه كما أنه ليس في طوائف المسلمين من قال إن الكلام معنى واحد قائم بالمتكلم إلا هو ومن اتبعه)أهـ[2].

وقال ابن القيم: (وهذا المذهب أول من عرف أنه قال به ابن كلاب، وبناه على أن 20 الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم، والحروف والأصوات حادثة فلا يمكن أن يقوم بذات الرب لأنه ليس محلا للحوادث، فهي مخلوقة منفصلة عن الرب، والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق

---

(1) (البحر المحيط 1/535-536)، وقال في (3/386): (والله سبحانه وتعالى منزه أن تحلّ به الحوادث ، وأن يكون محلاً لها، وفي هذا رد على الكرامية).

(2) (الفتاوى 6/528، وانظر 12/189، 272)، (منهاج السنة النبوية 2/246)، (التسعينية 2/683).

)أهـ[1].

فمذهبهم قائم على شبهة (حلول الحوادث بذات الله تعالى).

وقائم أيضاً على أدلة تمسكوا بها ظنوا أنها تشهد لما قرروه من الكلام النفساني، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ö Nͼ k Å¦ à ÿ Rr & þ ’ Î û t b q ä 9 q à) t ƒ u r $ y J Î / ª ! $ # $ u Z ç / É j ‹ y è ã ƒ Ÿw ö q s 9 t R ã Aq à) 4﴾ [المجادلة:8] .

وقول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة في قصة مبايعة أبي بكر رضي الله عنه بالخلافة: (وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أردت أن أقدمها بين يدي أبي بكر)[2].

ومن كلام العرب استشهدوا بقول الأخطل الشاعر النصراني[3]:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا[4].

وهذا البيت أقوى ما يستدلون به على أن الكلام المطلق يراد به المعنى.

الرد على الأشاعرة:

أولاً: ما يتعلق بشبهتهم العقلية التي بنوا عليها مذهبهم، وهي مسألة حلول الحوادث فيقال:

مسألة حلول الحوادث بذات الله سبحانه وبحمده من المسائل التي أحدثها المتكلمون،

---

(1) (مختصر الصواعق المرسلة 1310/4، وانظر 1312).

(2) رواه البخاري في (الصحيح رقم 6830).

(3) هو أبو مالك غياث بن غوث بن الصلت، من بني تغلب بن وائل، يلقب الأخطل، أحد شعراء بني أمية، وكان نصرانياً.

انظر (الأغاني: 8/201-229)، (الشعر والشعراء 1/483-496)، (تاريخ الإسلام للذهبي، حوادث وفيات سنة 81-100، ص 284-286)، جعله من رجال الطبقة العاشرة الذين توفوا ما بين سنة 91-100.

(4) انظر (الإنصاف للباقلاني 162)، (تمهيد الأوائل له 284)، (الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 59)، (تحفة المريد 72).

والتعبيرات التي خاض فيها المبطلون، وخدعوا بها من لا يفطن لأساليبهم، ليوقعوه في شرك التعطيل والإلحاد، وهو تعبير لا وجود له لا في الكتاب، ولا في السنة لا نفياً ولا إثباتاً، وغير معروف عند سلف الأمة[1].

ويقال أيضاً: (نفيكم قيام الحوادث بالله وحلولها به فيه إجمال، فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن فهذا نفي صحيح.

وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم بما شاء إذا شاء كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفي باطل)[2]، بل نثبت له سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، (ولا يقال: إن من يثبت هذه الصفات ، وما في معناها يقول بحلول الحوادث بالله تعالى، لأن التعبير اصطلاح جديد ابتدعه علماء الكلام بعد نشأة علم الكلام، وانتشاره في صفوف المسلمين المتأخرين . الخلف . ، ولا ينبغي أن نجعل هذا الاصطلاح الحديث قاعدة نبني عليها نفي صفات الله التي وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله الأمين، ودرج المسلمون الأولون من الصحابة والتابعين على إثباتها، والإيمان بها دون أن يشذ فرد منهم، ولله الحمد والمنة على ذلك)أه[3].

ومما يبين بطلان هذا الأصل، أنه ليس لهم دليل صحيح سالم من الاعتراض، لا نقلي، ولا عقلي يدل على نفي حلول الصفات الاختيارية بالله، والتي يسمونها حوادث، وقد صرح بذلك بعض أئمة الأشاعرة الكبار كالرازي، والآمدي، وغيرهما، بل ذكر ابن تيمية عن الرازي وأتباعه أن القول بحلول الحوادث يلزم جميع الطوائف[4].

قلت: وهو الذي تدل عليه الأدلة النقلية والعقلية، كما قرر ذلك أئمة الإسلام.

---

(1) انظر (الصفات الآلهية في الكتاب والسنة للشيخ محمد أمان الجامي 213).

(2) (شرح العقيدة الطحاوية 1/96-97 بتصرف).

(3) (الصفات الآلهية في الكتاب والسنة 214).

(4) (مجموع الفتاوى 6/221).

ثانياً: أما ما يتعلق بأدلتهم التي استدلوا بها على إثبات الكلام النفسي لله تعالى، وإنكار تكلمه بالحرف والصوت، فيقال: يجب أن يعلم أولاً أنا لا نمنع أن يطلق الكلام على المعنى وحده، وعلى اللفظ وحده لكن مع وجود قيد يقيده بهذا أو هذا، أما عند الإطلاق فالكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، وعامة ما يوجد فى الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة، بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ الكلام والقول، وهذا كلام فلان أو كلام فلان فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، هذا ما اتفق عليه الأئمة وجمهور الناس[1].

1 . أما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ þ ' Î û t b q ä 9 q à) t ƒ u r $ u Z ç / É j ‹ y è ã ƒ Ÿwö q s9 ö NÍ k Å¦ à ÿ Rr & # $ ª ! / J y Î t R) à q A ã 4﴾ [المجادلة:8] ونحوها مما فيه تقييد القول بالنفس، فأجيب عنها بجوابين:

أحدهما: أنهم قالوا بألسنتهم قولاً خفياً.

والثاني: أنه قيده بالنفس، وإذا قيد القول بالنفس فإن دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق، وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به)[2]، فقوله: (حدثت به أنفسها مالم تتكلم به) دليل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق، وأنه ليس باللسان.[3]

2 . أما أثر عمر فقد قال شيخ الإسلام: (وقول عمر رضي الله عنه: (زورت في نفسي مقالة أردت أن أقولها) حجة عليهم.

قال أبو عبيد[4]: (التزوير: إصلاح الكلام وتهيئته، . قال . وقال أبو زيد: المزور من الكلام والمزوق واحد وهو المصلح الحسن)[5].

---

(1) انظر (مجموع الفتاوى 355/6، 170/7، 456/12).

(2) متفق عليه: (صحيح البخاري ح 5269)، (صحيح مسلم ح 127).

(3) انظر (مجموع الفتاوى35/15).

(4) القاسم بن سلام بن عبدالله ، كان أبوه سلام مملوكاً رومياً لرجل هروي، لأبي عبيد كتاب (الأموال)، (غريب الحديث)، (الإيمان)، وغيرها، توفي سنة (224).
انظر : (السير 490/10-509)، (تهذيب التهذيب 274/8-276)

(5) انظر (غريب الحديث للقاسم بن سلام 242/3).

وقال غيره: زورت في نفسي مقالة، أي هيأتها لأقولها.

فلفظها يدل على أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مُقدَّراً في النفس يُراد أن يُقال، كما يُقدِّر الإنسان في نفسه أنه يحج، وأنه يصلي، وأنه يسافر، إلى غير ذلك ، فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن لا يسمى قولاً وعملاً إلا إذا وجد في الخارج، كما أنه لا يكون حاجاً ومصلياً إلا إذا وجدت هذه الأفعال في الخارج، ولهذا كان ما يهم به المرء من الأقوال المحرمة والأفعال المحرمة لا تكتب عليه حتى يقوله ويفعله، وما هَمَّ به من القول الحسن والعمل الحسن إنما يكتب له به حسنة واحدة، فإذا صار قولاً وفعلاً كتب له به عشر حسنات إلى سبعمائة)أهـ[1].

3 ـ أما الجواب عن بيت الأخطل فمن وجوه:

الوجه الأول: شكك بعض العلماء بصحة نسبة هذا البيت للأخطل، وأنه بعد تفتيش ما دون من شعره لم يعثر فيه على هذا البيت.

نقل الذهبي عن أبي محمد الخشاب[2] قوله: (فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا البيت)[3].

ويقول شيخ الإسلام: (وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح، لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول)أهـ[4].

قلت: ذكر ابن هشام في (شرح شذور الذهب) هذا البيت والذي قبله، وهو قوله: لا تعجبنك من خطيب خطبةٌ ... حتى يكون مع الكلام أصيلا

---

(1) (مجموع الفتاوى 7/137-138)، وانظر (الرد على من أنكر الحرف والصوت 150).

(2) هو أبو محمد عبدالله بن أحمد بن الخشاب، البغدادي الحنبلي، إمام في النحو واللغة، صنف (المرتجل في شرح الجمل للزجاجي)، أغلاط الحريري في مقاماته)، (شرح اللمع لابن جني)، وغيرها، مات سنة (567).

انظر (ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب 1/316-323)، (معجم الأدباء 12/47).

(3) كتاب (العلو للعلي الغفار تصنيف الذهبي 266).

(4) (مجموع الفتاوى 7/138) ، وانظر (مجموع الفتاوى 6/297، 7/138).

ونسبهما للأخطل[1].

قال محقق الكتاب الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد تعليقاً على ذلك: (وقد ذكر قوم أنهما لا يوجدان في ديوان شعره، وقد بحثت في ديوان شعر الأخطل فلم أجدهما فيه، ووجدتهما في زياداته نقلاً عن مثل هذا الكتاب)أهـ.

5 وكذلك ذكر البيتين الجاحظ[2] في كتابه (البيان والتبيين) دون نسبة، ونسبهما محقق الكتاب د. عبدالسلام هارون للأخطل معتمداً على نسبة ابن هشام، وقال عبدالسلام: (والبيتان ليسا في الديوان)[3]أهـ.

وبالرجوع إلى ديوان الأخطل من رواية ابن الأعرابي[4]، وأبي عمرو الشيباني[5]، الذي صنعه أبو سعيد السكري[6]، روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب[7] عنهما، ولا أعلم رواية مسندة

---

(1) (شرح شذور الذهب لابن هشام 28).

(2) هو عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الجاحظ البصري المعتزلي، اللغوي المشهو،من كتبه (البيان والتبيين)، (الحيوان) وغيرهما، توفي سنة (255).
انظر (السير 11/526-229)، (وفيات الأعيان 3/470-475).

(3) (البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق د. عبدالسلام هارون 1/218).

(4) محمد بن زياد بن بشر بن درهم، أبو عبدالله ابن الأعرابي الكوفي، راوية لأشعار القبائل ناسباً، عالم باللغة، له (تاريخ القبائل)، (أسماء الخيل وفرسانها) (معاني الشعر)، وغير ذلك ، توفي سنة (231).
انظر (وفيات الأعيان 4/306-309)، (إنباه الرواة 3/128).

(5) هو سعد بن إياس الكوفي، أبو عمرو الشيباني، من بني شيبان بن ثعلبة بن عكابة، أدرك الجاهلية، وكاد أن يكون صحابياً، روى له الأئمة الستة، توفي سنة (96) وقيل غير ذلك.
انظر (السير 4/173-174)، (تهذيب التهذيب 4/408).

(6) هو الحسن بن الحسين بن عبد الله الأزدي المهلبي، أبو سعيد السكري النحوي، عالم بالأدب، راوية، جمع شعر كثير من شعراء العرب، له (شرح ديوان كعب بن زهير)، (أخبار اللصوص) وغيرهما، توفي سنة (275).
انظر (السير 13/126-127)، (إنباه الرواة 1/326-328).

(7) هو أبو جعفر محمد بن حبيب، علامة بالنسب وأخبار العرب، ثقة في روايته، صاحب كتاب (المحبر)، (من نسب إلى أمه من الشعراء)وغيرهما، روى عنه أبو سعيد السكري وغيره ، توفي سنة (245

وأوثق منها غير هذه الرواية، أقول: بالرجوع إلى ديوانه هذا لم أجد فيه هذين البيتين، إلا أن محقق الديوان د. فخر الدين قباوة ألحق في آخر الديوان الذي صنعه السكري: ذيلاً فيما نسب إلى الأخطل من رواية غير السكري، وفيه هذان البيتان[1].

وقد قال في المقدمة ـ تعليقاً على ما أضافه من الذيل ـ : (على أن نسبة هذه الأشعار إلى الأخطل لا تعني أنها لشاعرنا أبي مالك غياث بن غوث التغلبي، فثمة من الشعراء القدماء والمولدين، عرف كل منهم بالأخطل)أهـ[2].

إذاً فالبيتان لم تصح نسبتهما إلى الأخطل.

الوجه الثاني: ذهب بعض العلماء ممن أثبت هذا البيت للأخطل إلى أنه محرف، ليس على هذا الوجه، حرفه أهل البدع نصرة لمذهبهم.

قال ابن القيم: (وقال الشاعر:

إن البيان من الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

هكذا قال الشاعر هذا البيت، وهكذا هو في ديوانه.

قال أبو البيان[3]: أنا رأيته في ديوانه كذلك فحرفه عليه بعض النفاة وقالوا :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الكلام دليلا)[4].

ثم يقال في الوجه الثالث: على فرض صحة البيت وصحة نسبته إلى قائله، كيف يستدل بكلام رجل نصراني، منحرف في أصل عقيدته ودينه، فالنصارى المنحرفون يتكلمون في كلمة الله بما هو باطل عقلاً ونقلاً، فيجعلون عيسى عليه السلام القائم بنفسه هو كلمة الله،فكيف

).

انظر (تاريخ بغداد 2/277-278)، (بغية الوعاة 29-30).

(1) (شعر الأخطل، صنعه السكري،روايته عن أبي جعفر محمد بن حبيب، تحقيق د. فخر الدين قباوة 560)

(2) (مقدمة المحقق لكتاب شعر الأخطل 6).

(3) هو أبو البيان نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي، يعرف بابن الحوراني، شافعي المذهب، وصفه الذهبي بأنه كان لهجاً بإثبات الصفات، منافراً لذوي الكلام ذاماً، توفي (551).

انظر: (البداية والنهاية لابن كثير 16/380)، (طبقات الشافعية السبكي 7/318-320)، (العلو للعلي الغفار للذهبي 265).

(4) (الصواعق المرسلة 1/344-345)، وانظر (مجموع الفتاوى 7/138).

يقبل في العقل والأدب مع الله أن يستدل على كلامه ببيت شعر نسب ـ على ضعف ـ إلى رجل نصراني، ليس من الشعراء القدماء، بله هو من الشعراء المولدين، ويترك الذي فيه النور والهدى: الكتاب والسنة، وصدقه العقل.

جاء رجل إلى الشيخ أبي البيان الحوراني، وجرى بينهما كلام حول مسألة الكلام، فقال له الشيخ أبو البيان: ويحك! الحنابلة إذا قيل لهم: ما الدليل على أن القرآن بحرف وصوت؟، قالوا: قال الله: كذا، وقال رسوله: كذا، وسرد الشيخ الآيات والأخبار، وأنتم إذا قيل لكم: ما الدليل على أن القرآن معنى في النفس؟.

قلتم: قال الأخطل: (إن الكلام لفي الفؤاد ...).

إيش هذا، الأخطل نصراني خبيث، بنيتم مذهبكم على بيت شعر من قوله، وتركتم الكتاب والسنة[1].

قال شيخ الإسلام: (ولهذا كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم، ومعرفة حقيقة الكلام ـ كلام الله وكلام جميع الخلق ـ بقول شاعر نصراني، يقال له: الأخطل...)[2]

وقال: (ولو احتج محتج في مسألة بحديث أخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم لقالوا: هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح، لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول، فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة، فضلاً عن مسمى الكلام)أهـ[3].

الوجه الرابع: قال السجزي: (ولو كان حقيقة الكلام ما يتعلق بالفؤاد دون النطق لكان كل ذي فؤاد ناطقاً متكلماً في حال سكوته، ووجود الآفة به، كالأخرس والطفل والنائم، ولا خلاف بين العقلاء في أن الطفل الرضيع أول ما يولد غير متكلم، وأن الأخرس والساكت ليسا بمتكلمين،وكذلك النائم في الغالب)أهـ[4]

---

(1) (العلو للذهبي 265-266).

(2) (مجموع الفتاوى 296/6).

(3) (المصدر السابق 138/7).

(4) (الرد على من أنكر الحرف والصوت 146).

الوجه الخامس: الكلام من الصفات التي أنعم الله بها على عباده أجمعين، وهو أمر فطري يستعمله الناس أجمعون ـ الجهال والعلماء ـ، وليس هو أمراً اصطلاحياً يحتاج إلى تعريف وبيان حتى نذهب ونبحث عمن يعرف لنا الكلام الذي ننطق به، فالناس كلهم يتكلمون ويعرفون الكلام من خلال استعمالهم، كما يعرفون الأكل والشرب والمشي والقيام والقعود ونحو ذلك من الصفات التي يزاولها الناس، ولا يحتاجون فيها إلى من يعرفهم بها.

يقول شيخ الإسلام: (مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه في لغتهم، كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل.

وأيضاً فالناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها، لا بما يذكرونه من الحدود، فإن أهل اللغة الناطقين لا يقول أحد منهم: إن الرأس كذا، واليد كذا، والكلام كذا، واللون كذا، بل ينطقون بهذه الألفاظ دالة على معانيها، فتعرف لغتهم من استعمالهم)أهـ[1].

الوجه السادس والأخير: أن معنى البيت عند التأمل، وربطه بسابقه لا يدل على ما يذهب إليه هؤلاء، بل فيه ما يدل على خلاف مذهبهم.

يقول شيخ الإسلام: (الأخطل لم يرد بهذا أن يذكر مسمى الكلام، ولا أحد من الشعراء يقصد ذلك البتة، وإنما أراد ـ إن كان قال ذلك ـ ما فسره به المفسرون للشعر، أي: أصل الكلام من الفؤاد ـ وهو المعنى ـ، فإذا قال الإنسان بلسانه ما ليس في قلبه فلا تثق به، وهذا كالأقوال التي ذكرها الله عن المنافقين، ذكر: أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم، ولهذا قال:

لا يعجبنك من أثير لفظه حتى يكون مع الكلام أصيلا
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

نهاه أن يعجب بقوله الظاهر حتى يعلم ما في قلبه من الأصل، ولهذا قال: (حتى يكون مع الكلام أصيلا)

وقوله: (مع الكلام) دليل على أن اللفظ الظاهر قد سماه كلاماً، وإن لم يعلم قيام معناه بقلب صاحبه، وهذا حجة عليهم.

فقد اشتمل شعره على هذا وهذا، بل قوله: (مع الكلام) مطلق، وقوله: (إن الكلام

---

(1) (المصدر السابق 7/138-139)، وانظر (الرد على من أنكر الحرف والصوت 148).

لفي الفؤاد) أراد به أصله ومعناه المقصود به، واللسان دليل على ذلك)أهـ[1].

ثالثاً: مما يدل على فساد رأيهم وبطلان طريقتهم مخالفتهم لإجماع سلف الأمة، وأئمة الإسلام المرضيين في هذه المسألة، القائم على النصوص الشرعية، ويتبين ذلك بتقرير مذهب أهل السنة والجماعة، فأقول:

مذهب أهل السنة والجماعة من سلف الأمة وخلفها، وعقيدتهم أن الله تعالى موصوف بالكلام القائم بنفسه، كما أخبر بذلك في كتابه وأخبر عنه رسوله عليه الصلاة والسلام،وهو كلام حقيقي يليق بجلاله وعظمته، بحرف وصوت، يسمعه من شاء من عباده،وهو قديم النوع قدم الذات المقدسة،وحادث الآحاد متجدد، يتكلم سبحانه إذا شاء متى شاء كيف شاء ﴿ u q è d u r (Ö ä ï † x « ¾Ï mÎ = ÷ Wï J x . }§øŠs9 Ç Ê Ê È ç Ž □ÅÁt 7 ø9 $ # ß ì ŠÏ J ¡ ¡ 9 $ # ﴾[الشورى:11].

والقرآن كلام الله سبحانه وبحمده منزل غير مخلوق، منه بدأ تكلم به على الحقيقة، وإليه يعود في آخر الزمان، يوم يرفع من الصدور والسطور.

وهو كلام الله حروفه ومعانيه ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف.

والنقل عن السلف في ذلك متواتر:

قال ابن سريج[2]: (وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين إلى زماننا هذا: أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله في الله وفي صفاته، التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى كما أمر... (ثم ذكر بعض الصفات).

ثم قال: وإثبات الكلامِ بالحرف والصوت، وباللغات وبالكلمات وبالسور، وكلامِه تعالى

---

(1) (المصدر السابق 139/7).

(2) أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات، منها(الودائع لمنصوص الشرائع)، (الأقسام والخصال) وغيرهما، توفي سنة (306).
انظر (السير 201/14-204)، (وفيات الأعيان 66/1-67).

لجبريل، والملائكة، ولملك الأرحام، وللرحم، ولملك الموت، ولرضوان، ولمالك، ولآدم، ولموسى، ولمحمد، وللشهداء، وللمؤمنين عند الحساب، وفي الجنة...)إلخ[1].

ونقل اللالكائي عن خمسمائة وخمسين عالماً كلهم يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر، ثم قال:

(فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً أو أكثر، من التابعين وأتباع التابعين والأئمة المرضيين، سوى الصحابة الخيرين على اختلاف الأعصار، ومضى السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم، وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة)أهـ[2].

وروى الدارمي بسنده عن عمرو بن دينار[3] قال: (أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، منه خرج وإليه يعود)[4].

ويقول الصابوني: (ويشهد أصحاب الحديث، ويعتقدون: أن القرآن كلام الله وكتابه، وخطابه، ووحيه، وتنزيله، غير مخلوق، ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم)أهـ[5].

وقال شيخ الإسلام: (ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين، كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة: أن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه.

وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً بائناً عنه.

---

(1) انظر (اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم 171-174 باختصار)

(2) (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 344/2).

(3) عمرو بن دينار، أبو محمد الجمحي مولاهم المكي الأثرم، الإمام الحافظ، أحد الأعلام وشيخ الحرم في زمانه، توفي سنة (5 أو 126).

انظر (السير 300/5-307)، (تهذيب التهذيب 25/8-26).

(4) (الرد على الجهمية للدارمي رقم 344).

(5) (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني 165).

وهويتكلم بمشيئته وقدرته،لم يقل أحدمن سلف الأمة:إن كلام الله مخلوق بائن عنه.

ولا قال أحد منهم: إن القرآن أو التوراة أو الإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته.

ولا قالوا: إن نفس ندائه لموسى، أو نفس الكلمة المعينة قديمة أزلية.

بل قالوا: لم يزل الله متكلماً إذا شاء، فكلامه قديم، بمعنى: أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، وكلمات الله لا نهاية لها كما قال تعالى: ﴿t b %x . öq©9 @è %
Ï M» y JÎ = s3Ï j 9 # YŠ# y %ïB ã□ó st 7 ø9 $ #
Ÿ@ö7 s% ã□ó st 6ø9 $ # y %ï ÿ uZs9 ’ Î n1 u‘
’ Î n1 u‘ à M» y JÎ = x . y %x ÿ Zs? b r &
YŠy %t B ¾Ï & Î # ÷WÏ JÎ / $ uZ÷¥Å_ öq s9 u r
Ç Ê É ÒÈ﴾[الكهف:109] ...)أهـ[1]

وقال: (قول الجمهور وأهل الحديث وأئمتهم أن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء وأنه يتكلم بصوت كما جاءت به الآثار.

والقرآن وغيره من الكتب الإلهية كلام الله، تكلم الله به بمشيئته وقدرته، ليس ببائن عنه مخلوقاً)أهـ[2]

وقال: (القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه، فإذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم، فإذا قال القارئ: ﴿ # ß %ôJ y sø9 $ Å_ Uu‘ ¬ !
Ç` » u H÷q §□9 $ # Ç ËÈ š úüÏ J n= » y è ø9 $ #
$ 9 §□m ŠÏ OÉ È Ì Ç﴾[الفاتحة:2-3] كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله، لا كلام نفسه، وكان هو قرأه بصوت نفسه، لا بصوت الله، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ...

وقال: السلف قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وقالوا: لم يزل متكلماً إذا شاء، فبينوا أن كلام الله قديم، أي جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم: إن نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم: القرآن قديم، بل قالوا: إنه كلام الله، منزل غير مخلوق، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه، وكان منزلاً منه غير مخلوق، ولم يكن مع ذلك أزلياً

---

(1) (مجموع الفتاوى 12/37-38).

(2) (مجموع الفتاوى 12/173).

قديماً بقدم الله، وإن كان الله لم يزل متكلماً إذا شاء، فجنس كلامه قديم)أهـ[1]

وقال ابن القيم: (وقد دلت النصوص النبوية أنه يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يسمع، وأن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات، وحروف وكلمات عين كلامه حقاً، لا تأليف ملك ولا بشر، وأنه سبحانه هو الذي قال بنفسه: ﴿ # 9 ! J ý È ü È Ê Ç﴾ [الأعراف:1]، و﴿ Om $ È Ê Ç ã ÿ ¡ û , ý È Ë Ç﴾[الشورى1-2]،و﴿ 2 ! g › è ÿ È ü Ê Ç ﴾[مريم:1]، وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق، ولا بعضه قديماً وهو المعنى، وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف، ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره، ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبريل ومحمد عما قام بالرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها، بل القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه، تكلم الله به حقيقة...)أهـ[2].

والأدلة من الكتاب والسنة الدالة على مذهب السلف كثيرة جداً.

منها: قوله تعالى: ﴿ ? Ï ù= 7 y # $ 9 □ ™” ß@ ù sÒ žù= Y o $ Bß ¢ ¬ Ï i Yß ÷ g N ÷ è t / Ò Ÿ ÷ è t / ã n ö ’ 4 / t (! $ # z ¯ N = x . ` ¨ B ﴾[البقرة:253].

وقوله تعالى:﴿ r u . x = N ¯ z # $! ª B ã q › y Ó 4 ﴾[النساء:164]. ? s6 ò = Î Š J V $

وقوله تعالى: ﴿ r u Ï s9 J £ $ ` y % ! ä u B ã q › y Ó 4 ﴾[الأعراف:143]. š / m ç ¼ ¼ ‘ u

وقوله تعالى: ﴿ r u) Î b ÷ & r n t ‰% Ó B i Ï ` z ﴾ 9 $ # ¹ ï Ï ü ú š . Ï Ø J ³ ô Î Ž x 8 u ‘ $ y f t F ™ ó $ # ù s ü n = x . N z

---

(1) (المصدر السابق 12/53،54)، وانظر (العقيدة الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى 3/144)، وقد سبقت الإشارة إلى عدد من كتبه التي قرر فيها مذهب السلف وأبطل مذهب الخلف.

(2) (مختصر الصواعق المرسلة 4/1315-1316)، وانظر (القصيدة النونية ابن القيم 67، 73-75)، (شرح ابن عيسى 1/262-270، 302-314)، (شرح الهراس 1/107-110، 124-131).

$! »﴾[التوبة:6].

أما من السنة، فمنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: (احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ؟، فحج آدمُ موسى، فحج آدمُ موسى . ثلاثاً)، متفق عليه[1].

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه).[2]

ومنها: حديث أبي أمامة[3] أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يا نبي الله، أنبياً كان آدم؟، قال: (نعم، مكلماً)، قال: كم بينه وبين نوح؟، قال: (عشرة قرون).[4]

ومنها: قول عائشة رضي الله عنها . في قصة الإفك . : (والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وحياً يتلى، لشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر)،متفق عليه[5].

وإذا أردنا إثبات ذلك من جهة العقل، فيقال: الكلام صفة كمال، ومن المركوز في الفطر المستقر في العقول أن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، ولهذا عاب الله الجمادات المعبودة بأنها لا تتكلم كما في قوله تعالى: ﴾ ß ì Å_ ö □t ƒ žwr & t b ÷r t □t ƒ Ÿx sùr & ($ tB﴾[طه:89]، وكذلك قول الخليل: ﴾Z wö q s% ó Oî g ø‹ s9 Î) ä3s9 Ÿwö/ Ï ÜZs? t b q à ﴾[الصافات:92].

والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير

---

(1) (صحيح البخاري 6614)، (صحيح مسلم ح 2652).

(2) رواه الدارمي في (الرد على الجهمية ح 288، 340)،

(3) هو أبو أمامة الباهلي، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى علماً كثيراً، روى أنه بايع تحت الشجرة، توفي سنة (86)، وقيل غير ذلك.
انظر (طبقات ابن سعد 7/288-289)، (السير 3/359-363) .

(4) رواه الدارمي في (الرد على الجهمية ح 299)، وابن حبان في (صحيحه ح 6190)، والحاكم في (المستدرك ح 3039)، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(5) (صحيح البخاري ح 4141)، (صحيح مسلم ح 2770).

مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولاً، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، ولا يمكن لأحد من العقلاء، بل حتى من المخالفين أن يتصور كلاماً يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، فما لا يمكن تصوره ولا يعقل لا يمكن إثباته لا بالعقل ولا بالنقل، بل النقل والعقل على خلافه، كما قرره أهل السنة والجماعة.[1]

أما ما يتعلق بمسألة كلام الله بحرف وصوت فقد ذكر ابن تيمية أن إطلاق القول ـ نفياً أو إثباتاً ـ في مسألة القرآن وكلام الله تعالى هل هو بحرف وصوت أم لا من المحدثات التي حدثت في حدود المائة الثالثة، وانتشر بعدها، من قبل الكلابية ومن تبعهم من الأشعرية وغيرهم من أتباع المذاهب، لكن لما ظهر منهم واشتهر عنهم القول بأن كلام الله ليس بحرف ولا صوت ولا لغة، رأى أهل الحديث وجمهور أهل السنة من الفقهاء وأهل الحديث ما في ذلك من البدعة فأظهروا خلاف ذلك وأطلق من أطلق منهم أن كلام الله حرف وصوت[2].

وقال السجزي: (اعلموا ـ أرشدنا الله وإياكم ـ أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب، والقلانسي[3]، والصالحي، والأشعري ... في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً، ذا تأليف واتساق، وإن اختلفت به اللغات، وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذين تكلموا في العقليات، وقالوا: الكلام حروف متسقة، وأصوات مقطعة...

فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً)أهـ[4]

---

(1) انظر (مجموع الفتاوى 6/294-295، 12/52)، (منهاج السنة 3/360)، (الصفدية 2/66)، (شفاء العليل لابن القيم 2/570)، (عدة الصابرين له 250).

(2) (مجموع الفتاوى 12/243، 579-581،

(3) هو أحمد بن عبدالرحمن بن خالد، أبو العباس القلانسي الرازي، ذكر ابن عساكر أنه معاصر لأبي الحسن الأشعري، سار على طريقة ابن كلاب، توفي سنة (355).

انظر (تبيين كذب المفتري لابن عساكر 398)، (الملل والنحل 20، 91)، (الرد على من أنكر الحرف والصوت 80 ـ حاشية 5) .

(4) (الرد على من أنكر الحرف والصوت 80-81 باختصار).

وقد دلت النصوص الشرعية على أن كلام الله تعالى بحرف وصوت، فقد أخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في أكثر من عشرة مواضع فقال تعالى: ﴿$ s%# sŒ $ £ J n = sù﴾

$ y J ç l m; ô Ny %ot / n o t □ y f ¤ ± 9 $ #
$ s) Ï ÿ sÛ u r $ y J åk è E º u äöq y ™
É - u ‘ u r ` Ï B $ y J Í k öŽ n = t ã È b $ x ÿ ÅÁ ø ƒ s† 5
$ y J ß g 1 y Š $ t R u r (Ï p ¨ Y p g ø: $ #
` t ã $ y J ä3p k ÷Xr & ó Os9 r & ! $ y J åk › 5u ‘
@è %r & u r Í o t □ y f ¤ ± 9 $ # $ y J ä3ù= Ï ?
$ y J ä3s9 z ` » sÜ ø ‹ ¤ ± 9 $ # ¨ b Î) ! $ y J ä3©9
10 .[22 :الأعراف] ﴾ Ç Ë Ë È × ûüÎ 7 • B Ar ß %ot ã

وقال تعالى: ﴿ ö NÎ g ƒ Ï Š $ u Z ã ƒ t P ö q t ƒ u r
y “ Ï ä! %x . u Ž à ° t ûø ï r & ã Aq à) u ‹ sù
Ç Ï Ë È š c q ß J ã ã ÷“ s? ó Oç F Z ä. t ûï Ï %©! $ #
.[74 ،62 :القصص] ﴾

15 وقال تعالى: ﴿ ö NÍ k %ød Š $ u Z ã ƒ t P ö q t ƒ u r
Þ Oç Gö 6y _ r & ! # sŒ $ t B ã Aq à) u ‹ sù
.[65 :القصص] ﴾ Ç Ï Î È t ûüÎ = y ™ ö □ ß J ø9 $ #

وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في عدة مواضع من كتابه العزيز، منها:

قوله تعالى: ﴿ É = Ï R $ y _ ` Ï B ç m» u Z ÷ƒ y ‰» t R u r
20 ç m» u Z ö/ §□ s%u r Ç ` y J ÷ƒ F { $ # Í ‘ q ’ Ü9 $ #
.[52 :مريم] ﴾ Ç Î Ë È $ | ‹ Åg wU

وقوله تعالى: ﴿ y “ Ï Š q ç R $ y g 8 s? r & ! $ £ J n = sù﴾
.[11 :طه] ﴾ Ç Ê Ê È # Óy › q ß J » t ƒ

وأخبر أنه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى: ﴿ ! $ £ J n = sù﴾
25 Ã ™ Ï Ü» x © ` Ï B š ” Ï Š q ç R $ y g 8 s? r &
’ Î û Ç ` y J ÷ƒ F { $ # Ï Š# u q ø9 $ #
z ` Ï B Ï p Ÿ2t □ » t 7 ß J ø9 $ # Ï p y è ø) ç 7 ø9 $ #
Óy › q ß J » t ƒ b r & Í o t □ y f ¤ ± 9 $
□ Uu ‘ ª ! $ # $ t R r & þ † Î o T Î)
30 # Ç Ì É È š úüÏ J n = » y è ø9 $ # ﴾[القصص:30]، وغير ذلك من المواضع.

قال ابن منظور[1]: (النداء ـ ممدود ـ الدعاء بأرفع الصوت، وقد ناديته نداء)أهـ[2]، وبنحوه قال الجوهري[3].

وقال السجزي: (والنداء عند العرب صوت لا غير، ولم يرد عن الله تعالى ولا عن رسوله عليه السلام أنه من الله غير صوت)أهـ[4].

قال شيخ الإسلام: (والنداء لا يكون إلا صوتا باتفاق أهل اللغة وسائر الناس)أهـ[5]

وقال : (والنداء في لغة العرب هو صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت، لا حقيقة ولا مجازاً)أهـ[6].

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبداً نادى جبريل: إن الله قد أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض)[7].

وعن عبدالله بن أنيس[8] رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

---

(1) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل ابن منظور الأنصاري الأفريقي المصري، اللغوي الحجة، صاحب (لسان العرب)، (مختار الأغاني) وغيرهما، توفي سنة (711).
انظر (الدرر الكامنة 262/4)، (بغية الوعاة 106-107).

(2) (لسان العرب لابن منظور، مادة: ندي 315/15).

(3) هو إسماعليل بن حماد، أبو نصر الجوهري، إمام في اللغة، صاحب المعجم الشهير (الصحاح)، وله أيضاً كتاب في العروض، وغيرها، توفي سنة (393).
انظر (السير 80/17-82)، (بغية الوعاة 195).
وانظر قوله في (تهذيب اللغة 192/14).

(4) (الرد على من أنكر الحرف والصوت 166).

(5) (منهاج السنة النبوية 423/5).

(6) (مجموع الفتاوى 531/6، 304/12).

(7) (صحيح البخاري ح 7485).

(8) عبد الله بن أنيس الجهني أبو يحيى المدني حليف بني سلمة من الأنصار، الصحابي المشهور، توفي سنة (54)، رضي الله عنه.

(يحشر الله العباد ـ أو الناس ـ عراةً غرلاً بُهْماً)، قلنا: ما بُهْماً؟، قال: (ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ ـ أحسبه قال كما يسمعه من قَرُبَ ـ: أنا الملك...) الحديث[1].

وهذا الحديث قد احتج به البخاري في صحيحه، وذكره معلقاً،لم يسنده[2]، وكذلك في كتابه الآخر (خلق أفعال العباد)، قال فيه: (وإن الله عز وجل ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره.

قال أبو عبد الله: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله جل ذكره يُسمعُ مِن بُعْدٍ، كما يُسمعُ مِن قُرْبٍ)أهـ[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه،أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير...)الحديث، رواه البخاري[4].

وعند ابن جرير: (إن الله إذا قضى أمرا في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها جميعا ولقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان فذلك قوله ﴿# sŒÎ) # Ó¨ L y m (# q ä 9 $ s% ó OÎ g Î / q è = è % ` t ã t í Ì h “ è ù (# q ä 9 $ s% (öNä3š / u ‘ t A$ s% # sŒ$ t B □’ Í ? y è ø9 $ # u q è d u r (¨, y sø9 $ # # 6s3ø9 $ # Ç Ë Ì È ç Ž □Î ﴾[سبأ:23]. [5]

وعن عبد الله بن مسعود قال: (إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجداً حتى إذا فزغ عن قلوبهم ـ قال: سكن عن قلوبهم ـ نادى أهل السماء : ماذا قال ربكم ؟

انظر (الاستيعاب 2/249-250)، (الإصابة 4/15-16).

(1) رواه أحمد في (المسند 3/495 ح16085)، والبخاري في (الأدب المفرد ح 970)، والحاكم في (المستدرك ح 3638)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(2) (صحيح البخاري 4/400).

(3) (خلق أفعال العباد للبخاري 137).

(4) (صحيح البخاري ح 4800).

(5) (تفسير الطبري 19/277).

قالوا: الحق، قال: كذا وكذا)[1]

وعن أبي سعيد الخدري[2] قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، فيقول: لبيك ربنا وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار، قال: يارب وما بعث النار؟، قال: من كل ألف ـ أراه قال ـ تسعمائة وتسعة وتسعون، فحينئذ تضع الحامل حملها، ويشيب الوليد، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)، رواه البخاري[3].

قال شيخ الإسلام: (قول القائل: إن الله لا يتكلم بصوت ونحو ذلك كلام لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها،وليس فيه حديث لا صحيح ولا ضعيف،وأما الإثبات ففيه عدة أحاديث،في الصحاح والسنن والمساند،وآثار كثيرة عن السلف والأئمة)أهـ[4].

وقال: (والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه، ونادى موسى بصوت نفسه، كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف، وصوت العبد ليس هو صوت الرب، ولا مثل صوته، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت، وأن القرآن كلامه، تكلم به بحرف وصوت، ليس منه شيء كلاماً لغيره، لا جبريل ولا غيره، وأن العباد يقرؤونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ، والكلام كلام البارئ)أهـ[5]

---

(1) رواه عبد الله بن أحمد في (السنة رقم 536).

(2) هو سعد بن مالك بن سنان الخزرجي، أبو سعيد الخدري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي سنة (74)، وقيل غير ذلك، رضي الله عنه.
انظر (الاستيعاب 44/2)، (الإصابة 78/3-79).

(3) (صحيح البخاري ح 4741، 4783).

(4) (مجموع الفتاوى 530/6).

(5) (مجموع الفتاوى 584/12-585، وانظر 243-244).

الفرع الثالث

الصفات السلبية

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: { ! ° B t $ û Î ' 3 Ç Ú ö ‘ F { $ # ' Î û $ t B u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # þ ' Î û $ t B (# r ß ‰ ö 7 è ? b Î) u r ç n q à ÿ ÷ , è ? ÷ r r & ö N à 6 Å ¡ à ÿ R r & ã □ Ï ÿ ø ó u ‹ sù (ª ! $ # Ï m Î / N ä 3 ö 7 Å ™ $ y Û ã ƒ ` t B Ü > É j ‹ y è ã ƒ u r â ä ! $ t ± o „ ` y J Ï 9 È e @ à 2 4 ' n ? t ã ª ! $ # u r 3 â ä ! $ t ± o „ » ç Ë Ñ Í È í □ ƒ Ï ‰ s % & ä ó Ó x « :[البقرة: 284]{

(ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى ، إذ الباري تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض).[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: { × m » s 9 Î) ö / ä 3 ß g » s 9 Î) u r u q è d ž w Î) t m » s 9 Î) H w (Ó ‰ Ï n º u r] { Ç Ê Ï Ì È Þ O Š Ï m § □ 9 $ # ß ` » y J ô m § □ 9 $ # البقرة: 163]

(أخبر تعالى أن الإله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ، ولا له مثيل في صفاته)[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: { % @ è ö d q è u ª ! $ # & m r y ‰ ö î :[الإخلاص:1]{ Ç Ê È

(وأحد بمعنى واحد ، أي فرد من جميع جهات الوحدانية ، أي في ذاته وصفاته لا يتجزأ)أهـ[3].

التعليق:

سبقت الإشارة إلى الصفات السلبية عند الأشاعرة، وهي خمس: صفة القدم، والبقاء،

---

(1) (البحر 377/2).

(2) (البحر 650/1)، وانظر (469/5).

(3) (البحر 529/8).

ومخالفة الحوادث، وقيامه بنفسه، وصفة الوحدانية.

وللعلماء اعتراضات على هذه الصفات ومدلولها، وإثباتها صفات لله تعالى.

نعم بعضها معناه صحيح لكن لا يطلق على الله إلا من باب الإخبار، أما من باب الصفات فلا يطلق على الله تعالى من ذلك إلا ما ثبت في الكتاب والسنة، لأنه سبق أن باب الأسماء والصفات توقيفي.

وبعض هذه الصفات ينازعون في مدلولها، مثل قيامه بنفسه، من معاني هذه الصفة عدم الافتقار إلى المحل الذي يقوم به، ويتضمن ذلك نفي أن يكون الله تعالى عال على خلقه، مستو على عرشه، وسيأتي الكلام على هذا إن شاء الله.

ومخالفة الحوادث، يأتي الكلام على ذلك في قاعدة التنزيه إن شاء.

أما صفة الوحدانية، فعرفوها بأنه لا ثاني له في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله.

يقول البيجوري: (ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن، ولذلك سمي باسم مشتق منها فقيل: علم التوحيد...

ثم قال: والمراد منها هنا: وحدة الذات والصفات، بمعنى عدم النظير فيهما، وأما وحدة الذات بمعنى عدم التركب من أجزاء، ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر وعلمين فأكثر، وهكذا، ووحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار)أهـ[1].

يقول شيخ الإسلام: (فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر : غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع

فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث وهو (توحيد الأفعال) وهو أن خالق العالم واحد وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى قد يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع

ومعلوم أن المشركين من العرب الذي بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولا : لم

---

(1) (تحفة المريد 59-60 باختصار).

يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضا وهم مع هذا مشركون...

وكذلك (النوع الثالث) وهو قولهم : هو واحد لا قسيم له في ذاته أولا جزء له أولا بعض له لفظ مجمل فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فيمتنع عليه أن يتفرق أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله ويجعلون ذلك من التوحيد فقد تبين أن ما يسمونه توحيدا : فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل)أهـ[1]

وقال: (ليس مرادهم بأنه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض وأنه لا يكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقول نحوا منه النصارى والمشركون فإن هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى وإنما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يرى منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء دون شيء ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يمكن أن يشار منه إلى شيء دون شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيئا دون شيء بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ما شاء فإن ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فإن الحجاب لا يحجب إلا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلا ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل إليه أو يدنو منه أو يقر إليه في الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسما منقسما مركبا والباري منزه عندهم عن هذه المعاني)أهـ[2]

(1) (التدمرية 179-185 باختصار).

(2) (الفتاوى الكبرى 559/6).

المطلب الثاني

الصفات التي نفاها

الفرع الأول

قاعدة التنزيه

تنزيه الله تبارك وتعالى عما لا يليق به باب واسع، ولا يمكن ذكر كل ما يتنزه عنه الله تعالى، إذ تعداد ذلك لا يمكن حصره، وليس هو أيضاً منهجاً قرآنياً، إذ منهج القرآن في الجملة الإجمال في نفي ما لا يليق بالله تعالى، والتفصيل في إثبات صفات الكمال، وذلك أكمل وأعظم في المدح، لذا ذكر بعض العلماء ضابطاً فيما يتنزه عنه الباري اكتفاء به عن تعداد كل ما لا يليق بالله تعالى.

يقول الشيخ ابن عثيمين: (الضابط في النفي أن ينفى عن الله تعالى:

أولاً: كل صفة عيب كالعمى والصمم الخرس والنوم والموت ونحو ذلك.

ثانياً: كل نقص في كماله كنقص حياته أو علمه أو قدرته أو عزته أو حكمته أو نحو ذلك.

ثالثاً: مماثلته للمخلوقين كأن يجعل علمه كعلم المخلوق أو وجهه كوجه المخلوق أو استواؤه على عرشه كاستواء المخلوق ونحو ذلك.

فمن أدلة انتفاء الأول عنه قوله تعالى: ﴿ ã @sVy J ø9 $ # ¬ ! u r # $ } F ã ô ? n ' 4 4﴾[النحل:60]، فإن ثبوت المثل الأعلى له وهو الوصف الأعلى يستلزم انتفاء كل صفة عيب.

ومن أدلة انتفاء الثاني قوله تعالى: ﴿ $ o Y ø) n = y z ô ‰s) s9 u r $ t B u r u Ú ö ‘ F { $ # u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # 5Q$ - ƒ r & Ï p - GÅ ™ ’ Î û $ y J ß g u Z ÷ □ t / Ç Ì Ñ È 5> q ä ó —9 ` Ï B $ u Z ¡ ¡ t B $ t B u r﴾[ق:38].

ومن أدلة انتفاء الثالث قوله تعالى:﴿ ¾Ï mÎ = ÷ WÏ J x . } § ø Š s9 (Ö ä ï † x «)﴾ [الشورى:11].)أهـ[1].

---

(1) (تقريب التدمرية لابن عثيمين، ضمن مجموع فتاوى ابن عثيمين 193/4).

واعلم أن جميع الفرق والطوائف تشترك في أشياء كثيرة تنزه الله تبارك وتعالى عنها، كالحدوث والفناء، والصاحبة والولد، والضعف والتعب، ونحو ذلك، وبالجملة القاعدة الموحدة عند الجميع تنزيه الله تعالى عما لا يليق به.

لكن الشأن والخطب هو في نفي أفعال أو أسماء أو صفات ثابتة لله تعالى وتنزيهه عنها بدعوى أنها لا تليق بالله سبحانه، فإذا نظرت إلى هذا الباب عند جميع الفرق تجدهم يدخلون فيه أشياء ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة وإجماع السلف، ينفونها عنه بسبب شبه قامت عندهم أوجبت ـ كما يزعمون ـ تنزه الله تعالى عنها، وهذا ما سيكون عنه الحديث في هذا الفرع.

والحديث مع الأشاعرة، بل وجميع فرق الكلام، في هذا الباب ذو طول وتشعبات، وما اشتداد إنكار السلف والخلف من أهل السنة والجماعة على أهل الكلام والأهواء، والاحتساب عليهم، وهجرهم، وإظهار الشناعة عليهم، وتبديعهم . وأحياناً تكفيرهم .، والتحذير منهم ومن كتبهم، وتصنيف المطولات والمختصرات في الرد عليهم، كل ذلك ونحوه ما حصل من الأئمة تجاه المتكلمين إلا من أجل ما أحدثوا وابتدعوا في الدين، وعطلوا من صفات رب العالمين، الثابتة له بالكتاب العظيم، وسنة سيد المرسلين، وإجماع السلف الصالحين، بدعوى التنزيه عن النقائص ومشابهة المخلوقين، فعاد الكامل من جميع الوجوه شبيهاً بالمعدومين، ﴿z ` » y sö 6ß ™ $ ¬ Hx å Í o ¨ “ Ï è ø9 $ # É b > u ‘ y 7 Î n/ u ‘ ’ n ? t ã í N» n = y ™ u r Ç Ê Ñ É È š c q à ÿ Å Á t ƒ Ç Ê Ñ Ê È š úü Î = y ™ ö □ ß J ø9 $ # É b > u ‘ ¬ ! ß ‰ô J p t ø: $ # u r Ç Ê Ñ Ë È š úü Ï J n = » y è ø9 $ #﴾ [الصافات:180-182].

فالكلام معهم لن يكون بالطول، إذ طبيعة البحث توجب الاختصار والاقتصار على المهم والوارد عند أبي حيان، وإلا فتفصيل الرد على الأشاعرة في كل ما نزهوا الرب سبحانه عنه مما هو ثابت له، وما أثبتوه له مما تنزه عنه، يحتاج إلى مصنفات، وحسب الباحث استيفاء ما التزم به من هذا البحث، أما الدرجات العليا من النقض والرد، فلها رجالها وأهلها.

فأقول: الأشاعرة وضعوا مصطلحات وأحدثوا عبارات مجملة نزهوا الله تعالى عنها، وأدرجوا فيها ما هو ثابت لله تعالى، فنفوا الثابت لله تعالى بعبارات مجملة باسم التنزيه.

وسأتكلم بحول الله وقوته في هذا الفرع حول هذه العبارات المجملة التي وردت عند أبي حيان متابعاً فيها الأشاعرة، وما فيها من حق وباطل، أما تفصيل الكلام على الصفات صفة

صفة مما نفاه أبو حيان فسيأتي لاحقاً إن شاء الله.

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ §Ž É 9 ø9 $ # }§øŠ©9 * Ÿ@t 6Ï % öNä3y d q ã_ ãr (# q—9 u q è ? b r &]﴾ É > Ì □ø ó y J ø9 $ # u r É - Î Žô³ y J ø9 $ # البقرة:177]: (كونه منزهاً عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية)[1]

قال في موضع آخر:(والله سبحانه وتعالى منزه أن تحل به الحوادث ، وأن يكون محلاً لها، وفي هذا رد على الكرامية)[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ (¨ b Î Ÿw ©! $ # $ ¨ B Wx sVt B z > Î Žô Øo „ b r & ÿ ¾Ä Ó ÷ Õ t Gó ¡ t ƒ ﴾ [البقرة:26]:

(ونقول الله تعالى ليس بجسم)[3].

وقال عند قوله تعالى: ﴿ ©! ¼ã& $ t B Î û ' 3 Ç Úö‘ F{ $ # ' Î û $ t Bur Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ﴾[النساء171]:

(والله تعالى منزه عن الجسم والعرض)[4]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿(# q—9 u q è ? $ y J u Z ÷ ƒ r ' sù §NsVsù 4 « ! $ # ç mô_ u r ﴾[البقرة:115]:

(وفي قوله : ﴿(# q—9 u q è ? $ y J u Z ÷ ƒ r ' sù §NsVsù 4 « ! $ # ç mô_ u r ﴾[البقرة:115] ردّ على من يقول : إنه في حيز وجهة ، لأنه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز ، ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه إليه أحق من جميع الأماكن . فحيث لم يخصص مكاناً ، علمنا أنه لا في

---

(1) (البحر 5/2).

(2) (البحر 465/3).

(3) (البحر 266/1).

(4) (البحر 418/3)، وانظر (399/2).

جهة ولا حيز)[1]

وقال في موطن آخر: (وأي جهة قصدتموها فالله تعالى حاويها، ومالكها فليس مختصاً بحيز ولا مكان).[2]

التعليق:

عبارات التنزيه وألفاظ النفي المجملة التي جاء ذكرها عند أبي حيان هي:

نفي حلول الحوادث فيه، ونفي حلوله هو فيها، ونفي الجسم، والجهة، والمكان، والتحيز، والتشبيه.[3]

وهذه الألفاظ المجملة لم يرد في الكتاب ولا في السنة نفيها ولا إثباتها، لذا كان نفيها بإطلاق خطأ، وإثباتها بإطلاق خطأ، والواجب الاستفصال في معناها، فإن عبر عنها بمعنى حق قبل الحق وتوقف في إطلاق الاسم على الله تعالى، وإن عبر عنها بمعنى باطل لا يليق بالله تعالى نزه الله تعالى عن المعنى، وصح نفي الاسم عن الله تعالى بهذا الاعتبار.

وبهذه الطريقة ـ طريقة الاستفصال ـ نسلم من الإطلاقات المجملة نفياً أو إثباتاً، وتسلم لنا طريقتنا في باب الأسماء والصفات، من إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، ونفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه أو نفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم، وما لم يرد يوقف فيه نفياً وإثباتاً حتى يعرف معناه، فالحق يقبل والباطل يرد.

وهذه هي طريقة السلف والأئمة، ولنا قدوة بهم، وهي مفيدة جداً في المناظرة والمحاورة والرد، أما في تقرير العقيدة فلا ينطقون إلا بألفاظ الكتاب والسنة، أو بما دل عليه الكتاب والسنة نفياً وإثباتاً.

يقول شيخ الإسلام: (هذه الألفاظ المجملة المتشابهة تشتمل على حق وباطل ففي إثباتها إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل لذا يمنع من كلا الإطلاقين بخلاف النصوص

---

(1) (البحر 531/1).

(2) (البحر 541/1)، وانظر (602/1).

(3) انظر في الصفات التي تستحيل على الله تعالى (التبصير في الدين للأسفرييني 157)، (أم البراهين للسنوسي، ضمن مجموع مهمات المتون 4-5).

الإلهية فإنها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل، ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب اتباعه، فيثبتون ما أثبته الله ورسوله وينفون ما نفاه الله ورسوله. ويجعلون العبارات المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعاً من إطلاقها نفياً وإثباتاً، لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الاستفسار والتفصيل، فإذا تبين المعني أثبت حقه ونفي باطله، بخلاف كلام الله ورسوله فإنه حق يجب قبوله وإن لم يفهم معناه، وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه.

وأما المختلفون في الكتاب المخالفون له المتفقون على مفارقته فتجعل كل طائفة ما أصلته من أصول دينها الذي ابتدعته هو الإمام الذي يجب اتباعه، وتجعل ما خالف ذلك من نصوص الكتاب والسنة من المجملات المتشابهات التي لا يجوز اتباعها، بل يتعين حملها على ما وافق أصلهم الذي ابتدعوه أو الإعراض عنها وترك التدبر لها)أهـ[1].

وقال: (علينا أن نؤمن بما قاله الله ورسوله فكل ما ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله فعلينا أن نصدق به وإن لم نفهم معناه لأنا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لا يقول على الله إلا الحق وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجملة كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء لا في النفي ولا في الإثبات حتى يتبين له معناه فإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقاً لقول المعصوم كان ما أراده حقا وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ما أراده باطلا)أهـ[2].

ويقول ابن أبي العز: (الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال:

فطائفة تنفيها وطائفة تثبتها وطائفة تفصل وهم المتبعون للسلف فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها الا إذا تبين ما أثبت بها فهو ثابت وما نفي بها فهو منفي لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي ولهذا كان النفاة ينفون بها حقا وباطلا ويذكرون عن مثبتها ما لا يقولون به وبعض المثبتين لها يدخل لها معنى باطلا مخالفا لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والميزان ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف

---

(1) (الدرء 1/76-77).

(2) (الدرء 1/297)، وانظر (1/239)، (بيان تلبيس الجهمية 1/522-523).

به نفسه ولا وصفه به رسوله نفيا ولا إثباتا وإنما نحن متبعون لا مبتدعون

فالواجب أن ينظر في هذا الباب أعني باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه وما نفاه الله ورسوله نفيناه والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا اثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها : فإن كان معنى صحيحا قبل لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك)أه[1].

وإذا كان الأمر كذلك فأقول فيما يتعلق بما أورده أبو حيان: الألفاظ التي أوردها أبو حيان تبعاً لغيره من الأشاعرة كلها ألفاظ مجملة، تحتمل حقاً وباطلاً.

أما الحوادث والأعراض فيقول شيخ الإسلام: (ولفظ الأعراض والحوادث لفظان مجملان فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات كما يقال فلان قد عرض له مرض شديد وفلان قد احدث حدثا عظيما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)...

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فإنما احدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي صلى الله عليه وسلم.

وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضا وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

و أيضا: فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش والآخر يمتنع ان يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من

---

(1) (شرح العقيدة الطحاوية 1/260-261).

الجمادات....) أهـ[1]

ويقول ابن أبي العز: (وحول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة وفيه إجمال : فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة لشيء من مخلوقاته المحدثة أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن – فهذا نفي صحيح وإن أريد [به] نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته – فهذا نفي باطل)أهـ[2]

وكذلك يقال في نفي الجهة (فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم

ومعلوم انه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق – سبحانه وتعالى – ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته

فيقال لمن نفى الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العلم مباين للمخلوقات

وكذلك يقال لمن قال الله في جهة : أتريد بذلك أن الله فوق العالم ؟ أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟ فان أردت الأول فهو حق وان أردت الثاني فهو باطل)[3].

ومثله نفي المكان يقول الآلوسي[4]: (وأما القائل الذي يقول : إن الله لا ينحصر في مكان إن أراد به أن الله لا ينحصر في جوف المخلوقات، وأنه لا يحتاج إلى شيء منها فقد

---

(1) (مجموع الفتاوى 6/90-91).

(2) (شرح العقيدة الطحاوية 1/124).

(3) (التدمرية 66-67).

(4) نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين الآلوسي، واعظ فقيه، صنف (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين)، (شقائق النعمان) وغيرهما، توفي سنة (1317).
انظر (الأعلام 8/42)، (المسك الأذفر لمحمود شكري الآلوسي110-116).

أصاب ، وإن أراد أن الله تعالى ليس فوق السموات ، ولا هو مستو على العرش استواء لائقاً بذاته وليس هناك إله يعبد ، ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يعرج إلى ربه تعالى ، فهذا جهمي فرعوني معطل)أهـ، ثم ذكر قاعدة السلف في الألفاظ المجملة عن شيخ الإسلام[1]

وإذا انتقلنا إلى لفظ الجسم، فيقول ابن القيم: (لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتا فتكون له حرمة الإثبات ولا نفيا فيكون له إلغاء النفي فمن أطلقه نفيا أو إثباتا سئل عما أراد به فإن قال أردت الجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه ولا يقال للهواء جسم لغة ولا للنار ولا للماء فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا فهذا المعنى منفي عن الله عقلا وسمعا وإن أردتم به المركب من المادة والصورة أو المركب من الجواهر المفردة فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضا فليس الجسم المخلوق مركبا من هذا ولا من هذا.

وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى بالأبصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسما كما أنا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصب ولا ننفي قدر الرب ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبريا ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية.

ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسما مشبها....)أهـ[2].

ومن خلال تفسير أبي حيان لآيات الصفات نجده يعبر بهذه الألفاظ ونحوها وهو يريد بها معنى باطلاً ينفي من خلاله ما دلت عليه النصوص من صفات الكمال اللائقة بجلال الله تعالى ولا تشبه صفات المخلوقين بحال.

---

(1) (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للآلوسي 385).

(2) (الصواعق المرسلة لابن القيم 3/939-940).

الفرع الثاني

نفي الصفات الذاتية اللازمة

تمهيد

الحديث في هذا الفرع عن صفات الله تعالى الذاتية الخبرية:

ذاتية لا تتعلق بمشيئة الله وقدرته يفعلها متى شاء وأراد، بل هي ملازمة لذاته العلية، لا تنفك عنها بحال.

وخبرية لا مجال للعقل في إثباتها كالوجه، واليدين، والأصابع، والعين،ونحوها،ومنها صفة العلو، وهي صفة ذاتية خبرية وعقلية، جاء بها النص، ودل عليه العقل.

والمشهور من مذهب المتكلمين عامة نفي هذه الصفات عن الله تعالى، وتأويل نصوصها بما يوافق مذاهبهم، وشبهتهم في نفيها أنه تقتضي التجسيم ومشابهة المخلوقين، وهذا هو المشهور عند المتأخرين من الأشاعرة.

أما الأشعري نفسه وأئمة أصحابه فلم يختلف قولهم في إثبات العلو، والصفات الخبرية في الجملة، خاصة التي في القرآن، ويردون على من يتأولها، كما حكى ذلك عنهم شيخ الإسلام.[1]

وهم بذلك قد وافقوا جماعة السلف، وجمهور المسلمين، فإن الإقرار بأن الله تعالى فوق العرش، والإيمان بالصفات الخبرية ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ هو قول السلف وأهل الحديث وأئمة الأمة وجماهيرها، وجمهور الصفاتية من الكلابية والأشعرية والكرامية، وجمهور المشهورين بالإمامة في الفقه والتصوف في الأمة من جميع الطوائف[2].

أما أبو حيان فهو ـ عفا الله عنه ـ قد قال بقول المتأخرين، وتأول كثيراً من الصفات الواردة في الكتاب العزيز.

وسأورد في هذا الفرع ـ فقط ـ الصفات التي تأولها أبو حيان ونفى حقائقها، وعطل الرب

---

(1) انظر (مجموع الفتاوى 4/147-148، 12/203، 13/139)،(منهاج السنة 2/222-223)، (الدرء 2/17).

(2) (بيان تلبيس الجهمية 1/396-397، وانظر 1/53-54، 2/109).

سبحانه منها، دون استقصاء لجميع الصفات التي نفاها المتكلمون.

صفة العلو:

سبق بيان أن عامة الأشاعرة المتأخرين، وغيرهم من المتكلمين ينفون عن الله عز وجل الجهة والتحيز والمكان، ويزعمون أن ذلك من صفات الأجسام، والله منزه عن الجسم، ومنزه عن الحلول في الأماكن المخلوق، وبالتالي نفوا عن الله عز وجل ما ثبت بالنصوص الشريعة من إثبات صفة العلو والفوقية على خلقه، واستوائه على عرشه فوق سمواته.

وأبو حيان لا يكاد يمر على آية من الآيات الدالة على علو الله على خلقه، كالآيات التي نصت على علوه، وفوقيته، وعروج الأشياء وصعودها ورفعها إليه، ونزولها منه، وكونه في السماء، وكون بعض خلقه مقربين عنده، واستوائه على عرشه، لا يكاد يمر على هذه الأنواع من الآيات إلا ويتأولها بما يوافق مذهبه من نفي علو الذات المقدسة على الخلق أجمعين.

ويذكر في بعضها أن إثبات ما دلت عليه النصوص من العلو يقتضي التحيز والتجسيم، والحلول في الأماكن.

فمن الآيات التي نصت على علوه قوله تعالى: ﴿ u q è d u r # ’ Í ? y è ø 9 $ # Þ O Š Ï à y è ø 9 $ # Ç Ë Î Î È ﴾ [البقرة:255]، قال أبو حيان: (وقال قوم: العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه، قال ابن عطية: وهذا قول جهلة مجسمين، وكان الوجه أن لا يحكى. وقال أيضاً . يعني ابن عطية .: العلي يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان ، لأن الله منزه عن التحيز. انتهى[1])أهـ[2].

ومن الآيات التي فيها إنزال الأشياء إليه قوله تعالى: ﴿ (¨ b Î t A t “ R r & ! $ t B t b q ß J ç F õ 3 t ƒ š ú ï Ï %©! $ # É = » t G Å 6 ø 9 $ # z ` Ï B ª ! $ # ﴾[ البقرة: 174]، قال أبو حيان: ( z ` Ï B ª ! $ # t A t “ R r & ! $ t B ﴾

(1) (المحرر الوجيز 342/1).

(2) (البحر 291/2), وانظر (253/3، 362/5، 38/6).

﴿É = » t GÅ6ø9 $ # : ظاهره أنه أنزل من علو إلى أسفل ، وأنه تعالى أنزل ملكاً به ، أي بالكتاب على رسوله . وقيل : معنى أنزل الله ، أي أظهر ، كقوله : ﴿t At “ Rr & ! $ t B Ÿ@÷Wï B ãAÌ “ Ré'y ™ # $! ª﴾[الأنعام:93] ، أي أظهر . فيكون المعنى : أن الذين يكتمون ما أظهر الله ، فيكون الإظهار في مقابلة الكتمان)أه[1].

ومن الآيات التي فيها كون الرب سبحانه وبحمده فوق عباده قوله تعالى: ﴿s- öq sù ã□Ï d$ s) ø9 $ # uqèdur ãLì Å3pt ø: $ # uqèdur 4 ¾Í nÏ Š$ t6Ï ã Ç Ê ÑÈ ç Ž□Î 7 sƒ ø: $ #﴾[الأنعام:18]، قال أبو حيان: (و﴿s- öq sù﴾ حقيقة في المكان وأبعد من جعلها هنا زائدة ، وأن التقدير وهو القاهر لعباده وأبعد من هذا قول من ذهب إلى أنها هنا حقيقة في المكان ، وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم إذ يقتضي التجسيم وأما الجمهور فذكروا أن الفوقية هنا مجاز . ثم ذكر بعض التأويلات .

ثم قال: أخبر عنه بشيئين أحدهما : أنه القاهر الثاني أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة ، إذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان)أه[2].

ومن الأدلة التي نصت على كون الله سبحانه وتعالى في السماء قوله تعالى: ﴿Ï Nº uq»y J¡¡9 $ # ’Î û ª! $ # uqèdur (Ç Úö‘ F{ $ # ’Î ûur)﴾[الأنعام:3] على قول بعض المفسرين[3]، قال أبو حيان لما ذكر تأويلات العلماء لهذه الآية: (وإنما ذهب أهل العلم إلى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر ﴿’Î û Ï Nº uq»y J¡¡9 $ # ’Î ûur Ç Úö‘ F{ $ #﴾ لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الأماكن

---

(1) (البحر 666/1)، وانظر (387/1، 283/4).

(2) (البحر 93/4), وانظر (151/4، 483/5).

(3) انظر (تفسير ابن كثير 7/6-8).

ومماسة الأجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة ، قال معناه وبعض لفظه ابن عطية[1])أهـ[2]

وقول النبي صلى لله عليه وسلم للجارية: (أين الله ؟)، قالت: في السماء. قال: (من أنا ؟)، قالت: أنت رسول الله. قال: (أعتقها، فإنها مؤمنة)، رواه مسلم[3].

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# ÿ r ä‹ sƒª B$ # Ï Qr & öNèd ÇÚö‘F{$ # z` Ï iB Zpy g Ï 9 # u ä tbr ç ŽÅ³ Yãƒ﴾[الأنبياء: 21]: (ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التي تعبد في الأرض لا أن الآلهة أرضية وسماوية ، من ذلك حديث الأمة التي قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أين ربك؟) فأشارت إلى السماء، فقال: (إنها مؤمنة)، لأنه فهم منها أن مرادها نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكاناً لله تعالى)أهـ[4].

ومن الأدلة التي نصت على رفع الأشياء إليه قوله تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿ y 7 ãè Ï ù# u ‘ u r (¥’ n< Î ﴾[آل عمران:55]، قال أبو حيان: (﴿ y 7 ãè Ï ù# u ‘ u r (¥’ n< Î ﴾ الرفع نقل من سفل إلى علو؛ و ﴿ (¥’ n< Î ﴾، إضافة تشريف . والمعنى : إلى سمائي ومقر ملائكتي . وقد علم أن الباري تعالى ليس بمتحيز في جهة ، وقد تعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى)أهـ[5].

ومن الأدلة التي نصت على صعود بعض الأشياء إليه قوله تعالى: ﴿ (Ï mø‹ s9 Î ÞOÎ = s3ø9 $ # ß ‰y è ó Át ƒ # Ü = Í h ‹ ©Ü9 $ #﴾[فاطر:10]، قال أبو حيان: (وصعود الكلام إليه تعالى مجاز في الفاعل وفي المسمى إليه ، لأنه تعالى ليس في جهة، ولأن الكلم ألفاظ لا توصف بالصعود، لأن الصعود من الأجرام يكون، وإنما ذلك كناية عن القبول ووصفه بالكمال، كما يقال: علا كعبة وارتفاع شأنه ، ومنه ترافعوا إلى الحاكم ، ورفع الأمر إليه ، وليس هناك علو في

---

(1) (المحرر الوجيز 267/2).

(2) (البحر 78/4)، وانظر (296/8).

(3) (صحيح مسلم ح 537).

(4) (البحر 282/6).

(5) (البحر 497/2)، وانظر (407/3).

الجهة)أهـ[1].

ومن الأدلة التي نصت على كون بعض المقربين عنده قوله تعالى: ﴿ ¼ã& s! u r 4 ÇÚö‘ F{ $ # u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û ` t B t b r ç ŽÉ 9 õ3t Gó ¡ o„ Ÿw ¼ç ny ‰Zï ã ô ` t Bur Ÿwu r ¾Ï mÏ ? y Š$ t 7 Ï ã ô ` t ã ﴾ [الأنبياء:19]، قال أبو حيان: (و(عند) هنا لا يراد بها ظرف المكان، لأنه تعالى منزه عن المكان، بل المعنى: شرف المكانة، وعلو المنزلة)أهـ[2].

التعليق:

إن علو الله عز وجل على خلقه شامل لجميع أنواع العلو: علو الذات، وعلو القدر والعظمة، وعلو القهر[3]، وذكر شيخ الإسلام أن لفظ (العلي) و(العلو) لم يستعمل في القرآن عند الإطلاق إلا في معنى علو الذات، وهو مستلزم لذينك المعنيين، لم يستعمل في مجرد القدرة، ولا في مجرد الفضيلة.[4]

والمعترك بين أهل السنة والجماعة وبين عامة المتكلمين إنما هو في علو الذات المقدسة والمنزهة من كل نقص وعيب.

وإثبات علو الذات ـ مع علو القدر والقهر ـ لا أقول إنه معتقد أهل السنة والجماعة فحسب، بل هو دين الأنبياء والمرسلين، وملائكة رب العالمين، والخلق أجمعين، بل هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولا يشذ من هذا الدين إلا من فسدت فطرته، وخالف الأدلة النقلية، وكابر البراهين العقلية.

أما الأدلة النقلية فقد تعددت أنواع الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات علو الله تعالى على خلقه ومباينته لهم، وكل نوع تحت مجموعة من النصوص الشرعية، حتى ذكر بعض

---

(1) (البحر 290/7).

(2) (البحر 281/6)، وانظر: (108/3، 118، 222/4، 449، 23/5).

(3) (الصواعق المرسلة 1278/4).

(4) (مجموع الفتاوى 359/16).

العلماء أن أدلة إثبات صفة العلو تقارب الألف.

قال ابن القيم: (وقال بعض من تتبع النصوص النبوية في ذلك والآثار السلفية إنه وجدها تزيد على ألف وقال غيره إنها تزيد على مائة ألف ولا تنافي بينهما فإن الأول أراد ما يدل على نصوص العلو والاستواء والثاني أراد ما يدل على المباينة وأن الله سبحانه بائن من خلقه)أهـ [1].

وهو يحكي ما في الكتاب والسنة فقط، فما بالك بما في الكتب السماوية السابقة، وأخبرت به رسل الله أجمعون، فإثبات صفة العلو لله تعالى أجمعت عليه الرسل، وتواطأت على تقريره جميع الكتب المنزلة.

فقد نقل ابن القيم (عن الشيخ عبدالقادر الكيلاني[2] قوله: (إن كون الله سبحانه فوق سماواته على عرشه في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل).

ثم قال ابن القيم: وصدق قدس الله روحه فإن الرسل من أولهم إلى آخرهم ليس بينهم اختلاف في أسماء الرب وصفاته وأفعاله وإن تنوعت شرائعهم العملية بحسب المصلحة فلم يختلف منهم اثنان في باب الأسماء والصفات وإن كان في الكتابين اللذين لم ينزل من السماء كتاب أهدى منهما من ذلك ما ليس في غيرهما ..)أهـ[3].

أما ما يذكر من إجماع أهل العلم والدين من سلف الأمة الماضين، وأتباعهم بإحسان على إثبات علو الذات المقدسة فلا يكاد يحصى، دونها الأئمة في كتب مستقلة، ونثروها في أخر، وجمعوا ما يستطيعون جمعه من أقوالهم وتقريراتهم ومناظراتهم، وما تركوه أكثر[4]، وأبلغ

---

(1) (الصواعق المرسلة 1279/4، وانظر 368/1).

(2) هو عبد القادر بن أبي صالح عبدالله ابن جنكي، أبو محمد الجيلاني، ويقال: الكيلاني الحنبلي، شيخ بغداد في عصره، له كتاب (الغنية لطالبي طريق الحق)، (الفتح الرباني) وغيرهما، توفي سنة (561).
انظر (السير 439/20-451)، (ذيل طبقات الحنابلة 290/1-301).

(3) (المصدر السابق 1279/4 بتصرف يسير).

(4) انظر (التوحيد لابن خزيمة)، (الإبانة لابن بطة)، (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي)، (إثبات صفة العلو لابن قدامة)، (اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم)، (الحموية لابن تيمية)،

من ذلك أن هذه العقيدة فطرة فطر الله الخلق عليه، وغرزها في طباعهم، ثم الدلائل العقلية لا تعارض ذلك، بل تؤيده وتدل عليه من وجوه عديدة.

وبذلك تكون جميع الدلائل، النقلية، والعقلية، والفطرية، وإجماع الأولين والآخرين كلها تدل على أن خالق العالم وربه مباين له، عالٍ عليه، فوق سماواته.

يقول الدارمي: (فالله تبارك وتعالى فوق عرشه فوق سماواته بائن من خلقه فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف إلهه الذي يعبد وعلمه من فوق العرش بأقصى خلقه وأدناهم واحد ولا يبعد عنه شيء ...

ثم قال: والآثار في ذلك عن رسول الله كثيرة والحجج متظاهرة والحمد لله على ذلك)أهـ[1].

يقول ابن خزيمة: (بابٌ: ذكر البيان أن الله عز وجل في السماء كما أخبرنا في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه عليه وكما هو مفهوم في فطرة المسلمين علمائهم وجهالهم أحرارهم ومماليكهم ذكرانهم وإناثهم بالغيهم وأطفالهم كل من دعا الله جل وعلا فإنما يرفع رأسه إلى السماء ويمد يديه إلى الله إلى أعلاه لا إلى أسفل)أهـ[2].

وقال ابن قدامة : (فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء ووصفه بذلك رسوله محمد خاتم الأنبياء واجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين وجعله مغروزا في طباع الخلق أجمعين فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم وينتظرون مجيء الفرج من ربهم وينطقون بذلك بألسنتهم لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته أو مفتون بتقليد وأتباعه على ضلالته)أهـ[3].

وهذا إمام الأشاعرة أبو الحسن الأشعري . وهو ممن يثبت صفة العلو لله تعالى . يقرر أن الخلق مفطورون على الإقرار بعلو الله تعالى، وأن الداعي يتوجه بقلبه ويديه إلى جهة السماء، فيقول: (ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله تعالى مستو على

(العلو للذهبي)، وغيرهم كثير.

(1) (الرد على الجهمية للدارمي 47).

(2) (التوحيد لابن خزيمة 254/1).

(3) (إثبات صفة العلو لابن قدامة 41).

العرش الذي هو فوق السماوات فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض)أهـ[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء، وهو على كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء (ثم ساق بعض الأدلة).

ثم قال: إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله مما هو أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية، التي تورث علماً يقيناً من أبلغ العلوم الضرورية أن الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين: أن الله سبحانه على العرش، وأنه فوق السماء كما فطر الله على ذلك جميع الأمم، عربهم وعجمهم، في الجاهلية والإسلام، إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته، ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين أو ألوفاً.

ثم قال: ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، ولا عن أحد من سلف الأمة، لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك، لا نصاً ولا ظاهراً)أهـ[2].

وقال ابن القيم: (ومن أبين ما شهدت به الفطر والعقول والشرائع علوه سبحانه فوق جميع العالم فإن الله فطر على هذا الخليقة حتى الحيوان البهيم ومن أنكر هذا فهو في جانب والفطر السليمة والعقول المستقيمة وجميع الكتب السماوية ومن أرسل بها في جانب)أهـ[3].

وكلام الأئمة ـ كما ذكرت ـ كثير، وما ذكرته عنهم قطرة من بحر أقوال، والمقام لا يحتمل البسط والتوسع.

والأئمة ـ رحمهم الله ـ كما أنهم قرروا علو الله عز وجل ومباينته لخلقه بأدلة نقلية، قرروا ذلك بأدلة عقلية.

---

(1) (الإبانة 105).

(2) (الحموية 216-232 باختصار)، وانظر (مجموع الفتاوى 5/12-15، 136-140، 164-166).

(3) (الصواعق المرسلة 4/1278، وانظر 4/1281).

ومن ذلك ما قرره ابن القيم في (الصواعق المرسلة)، فقد ذكر ثلاثين طريقاً عقلياً وفطرياً بين بها مباينة الخالق لخلقه، وعلوه عليهم[1]، ومن ذلك:

1 ـ أنه إذا ثبت بضرورة العقل أنه سبحانه مبائن للمخلوقات وثبت أن العالم كرى كما اعترف به النفاة المعطلة وجعلوه عمدتهم في جحد علوه سبحانه لزم أن يكون الرب تعالى في العلو ضرورة وذلك لأن العالم إذا كان مستديرا فله جهتان حقيقيتان العلو والسفل فقط فإذا كان الرب تعالى مباينا للعالم امتنع أن يكون في السفل فوجب قطعا أن يكون في العلو فإذا كان العالم كريا وقد ثبت بالضرورة أنه إما مداخل له وإما مباين له وليس بمداخل قطعا ثبت أنه مباين قطعا وإذا كان مباينا فإما أن يكون تحته أو فوقه قطعا وليس تحته بالضرورة وجب أن يكون فوقه بالضرورة ولا جواب عن هذا البتة إلا بنفي النقيضين وهو أنه لا مباين ولا مداخل وهذا حقيقة العدم المحض[2]

2 ـ إنه قد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص ولهذا لما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة دون الموت ولما تقابل العلم والجهل وصف بالعلم دون الجهل وكذلك العجز والقدرة والكلام والخرس والبصر والعمى والسمع والصمم والغنى والفقر ولما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له وصف بالمباينة دون المداخلة وإذا كانت المباينة تستلزم علوه على العالم أو سفوله عنه وتقابل العلو والسفول وصف بالعلو دون السفول وإذا كان مباينا للعالم كان من لوازم مباينته أن يكون فوق العالم ولما كان العلو صفة كمال كان ذلك من لوازم ذاته فلا يكون مع وجود العالم إلا عاليا عليه ضرورة ولا يكون سبحانه إلا فوق المخلوقات كلها ولا تكون المخلوقات محيطة به أصلا[3]

3 ـ أن يقال ذاته سبحانه إما أن تكون قابلة للعلو على العالم أو لا تكون قابلة فإن كانت قابلة وجب وجود المقبول لأنه صفة كمال وإلا لم يقبله ولأن قبولها لذلك هو من

---

(1) (الصواعق المرسلة 4/1279-1340)، وانظر (بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية 1/110، 2/21-22، 78، 104، 1030، 480-481).

(2) (الصواعق المرسلة 4/1280).

(3) (المصدر السابق 4/1307).

لوازمها لقبول الذات للعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر فوجود هذه لازم للذات ضرورة ولأنها إذا قبلته فلو لم تتصف به لاتصفت بضده وهو نقص يتعالى ويتقدس عنه وإن لم تكن قابلة للعلو لزم أن يكون قابل العلو أكمل منها لأن ما يقبل أن يكون عاليا وإن لم يكن عاليا أكمل ممن لا يقبل العلو وما قبله وكان عاليا أكمل ممن قبله ولم يكن عاليا فالمراتب ثلاث أدناها مالا يقبل العلو وأعلاها ما قبله واتصف به[1]

4 . إن الجهمية المعطلة معترفون بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو القدر وإن ذلك كمال لا نقص فإنه من لوازم ذاته فيقال ما أثبتم به هذين النوعين من العلو والفوقية هو بعينه حجة خصومكم عليكم في إثبات علو الذات له سبحانه وما نفيتم به علو الذات يلزمكم أن تنفوا به ذينك الوجهين من العلو فأحد الأمرين لازم لكم ولا بد إما أن تثبتوا له سبحانه العلو المطلق من كل جهة ذاتا وقهرا وقدرا وإما أن تنفوا ذلك كله فإنكم إذا نفيتم علو ذاته سبحانه بناء على لزوم التجسيم وهو لازم لكم فيما أثبتموه من وجهي العلو فإن الذات القاهرة لغيرها التي هي أعلى قدرا من غيرها إن لم يعقل كونها غير جسم لزمكم التجسيم وإن عقل كونها غير جسم فكيف لا يعقل أن تكون الذات العالية على سائر الذوات غير جسم وكيف لزم التجسيم من هذا العلو ولم يلزم من ذلك العلو[2].

وهذا التقرير والتحرير من علماء الإسلام، وإقامة الأدلة والبراهين، والمجادلة والرد ليس لإثبات قضية غامضة، أو مسألة مجهولة، بل هي ـ كما ذكر العلماء ويجده الإنسان من نفسه ـ فطرة فطر الخلق عليها، لكن لما وجد في الأمة من يكابر في الفطريات، ويعاند في المسلمات، ويقدم هواه على ما فيه هداه كان ما كان من علماء الأمة الأخيار، لما علموا من أن إنكار علو الله عز وجل يؤدي إلى الإلحاد الصراح، أو ما هو شبيه بالإلحاد من وصف الله تعالى بما لا يليق،وتشبيهه بالجمادات،أو بالمعدومات، بل بالممتنعات، كما هو الواقع من كثير من المتكلمين والصوفيين والفلسفيين، ولو ترك للعقل العنان في الخوض في ذات الله تعالى وأسمائه وصفاته استقلالاً بغير هدى من الكتاب والسنة لما توقف عند حد.

---

(1) (المصدر السابق 4/1323).

(2) (المصدر السابق 4/1324-1325).

ثم هؤلاء المعطلون لما أنكروا علو الله تعالى على خلقه هل اتفقوا على كلمة سواء؟، كلا، بل تفرقوا في أودية التعطيل والإلحاد والتحريف، فتركوا الجماعة إلى الفرقة، والاجتماع على الحق إلى التفرق فيه، وآثروا سبل العقلانيين على سبيل النقليين.

وهَمُّ أحدهم الحفاظُ على أوهامه التي يدعي أنها قواطع عقلية، يحرف النصوص ويلوي أعناق الآيات، ويخوض في ذات الله وأسمائه وصفاته بالباطل، ويتجرأ عليه بما لا يليق بجنابه وعظمته، ولا يتحاشى من رد الآثار النبوية بدعوى أنها أخبار آحاد، ويتمادى في تحريف النصوص المتواترة بدعوى أنها أدلة لفظية، كل ذلك وأكثر يحصل من كثير منهم من أجل أن لا تنخرم القاعدة العقلية والمسلمات اليقينية ـ كما زعموا ـ، فكان وهمه وخياله أشد حفاظاً عليه من ذات الباري المنزهة عن كل نقص وعيب، وأسمائه وصفاته.

أما شبهاتهم التي ذكروها في نفي صفة العلو عن الله تعالى فقد سبق الكلام عليها، وبيان ما فيها من إجمال وخلط.

صفة اليد:

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ç n# y ‰t ƒ ö @t / y # ø‹ x . ß , Ï ÿ Yãƒ È b $ t GsÛq Ý¡ ö6t B ç n# y ‰t ƒ ö @t / ﴾[المائدة64]:﴿4 â ä! $ t ± o „ y # ø‹ x . ß , Ï ÿ Yãƒ È b $ t GsÛq Ý¡ ö6t B ﴾ معتقد أهل الحق أن الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة له ، ولا يشبه بشيء من خلقه ، ولا يكيف ، ولا يتحيز ، ولا تحله الحوادث ، وكل هذا مقرر في علم أصول الدين . والجمهور على أن هذا استعارة عن جوده وإنعامه السابغ ، وأضاف ذلك إلى اليدين جرياً على طريقة العرب في قولهم : فلان ينفق بكلتا يديه....

ثم قال: وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا، وقوله: ﴿ $ y J Ï 9 $ £ J Ï i B ﴾ [ص 75] و﴿ £ “ y ‰u ‹ Î / à M ø) n= y z ß ‰t ƒ ﴾ [يس 71] و﴿ ! $ u Z ƒ Ï ‰÷ ƒ r & ô M n= Ï J t ã 4 ﴾[الفتح 10] و ﴿ ûÓ Í _ ø‹ t ã 4 ’ n? t ã y ì o Yó Áç G 9 u r ﴾ [طه 39] و ﴿ $ u Z Ï ^ ã‹ ô ã r 'Î / “ Ì øg r B ﴾ [القمر 14] و﴿ ¼ç my g ô_ u r ŽW Î) î 7 Ï 9 $ y d ﴾ [القصص 88] ونحوها، فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين الكلام .

وقال قوم منهم القاضي أبو بكر بن الطيب[1] : هذه كلها صفات زائدة على الذات ، ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تحديد . وقال قوم منهم الشعبي[2] ، وابن المسيب ، والثوري : نؤمن بها ونقر كما نصت ، ولا نعين تفسيرها ، ولا يسبق النظر فيها . وهذان القولان حديث من لم يمعن النظر في لسان العرب ، وهذه المسألة حججها في علم أصول الدين[3] .

---

(1) هو الباقلاني، وانظر قوله في (تمهيد الأوائل 295-298).

(2) هو عامر بن شراحيل بن عبد، وقيل عامر بن عبد الله بن شراحيل، أبو عمرو الشعبي الحميري الكوفي، من فقهاء التابعين وحفاظهم، توفي سنة (109)، وقيل غير ذلك.
انظر (تذكرة الحفاظ 1/79-88)، (تهذيب التهذيب 5/60-63).

(3) (البحر 3/534-535 باختصار).

ونقل عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ãP y Š# u ä # Ó| Ât ãu r ‘ u / m- ç¼ù só t q u “3 ﴾[طه: 121] عن القرطبي قوله: (وإذا كان هذا في المخلوق لا يجوز والإخبار عن صفات الله كاليد والرجل والأصبع والجنب والنزول إلى غير ذلك أولى بالمنع ، وأنه لا يجوز الابتداء بشيء من ذلك إلاّ في أثناء قراءة كتابه أو سنة رسول عليه السلام ، ولهذا قال الإمام مالك بن أنس : من وصف شيئاً من ذات الله مثل قوله تعالى ﴿ « ! $ # ß ‰t ƒ ß Š q åk u Ž ø9 $ # Ï M s9 $ s%u r î ' s! q è = øó t B ﴾ [المائدة 64] فأشار بيده إلى عنقه قطعت يده،وكذلك في السمع والبصر يقطع ذلك منه لأنه شبه الله سبحانه بنفسه)[1].

وقال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t A$ s% br & y 7 y è u Zt B $ t B ß §Š Î = ö/ Î * ¯ » t ƒ (£“ y ‰u ‹ Î / à M ø) n= y z $ y J Ï 9 y ‰à f ó ¡ n@ z ` Ï B | M Z ä. ÷P r & | N÷ Ž y 9 õ3t Gó ™r & Ç Ð Î È t û, Î ! $ y è ø9 $ # ﴾[ص:75]:

وكلها عبارة عن القدرة والقوة ، وعبر باليد ، إذ كان عند البشر معتاداً أن البطش والقوة باليد . وذهب القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أن اليد صفة ذات . قال ابن عطية : وهو قول مرغوب عنه[2] .

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ©! $ # (# r â ‘ y ‰s% $ t Bu r $ Yè ‹ Ï J y_ Þ Úö‘ F{ $ # u r ¾Í n Í ‘ ô ‰s% ¨ , y m Ï p y J » u Š É) ø9 $ # t P öq t ƒ ¼ç mç GŸÒ ö6s% 7 M » - ƒ È q ô Üt B Ý Vº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # u r / ¾Ï mÏ Y Š Ï J u ‹ Î / ﴾[الزمر:67]:

(ولما أخبر أنهم ما عرفوه حق معرفته نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريق التصوير والتخييل، فقال: ﴿ $ Yè ‹ Ï J y_ Þ Úö‘ F{ $ # u r Ï p y J » u Š É) ø9 $ # t P öq t ƒ ¼ç mç GŸÒ ö6s% 7 M » - ƒ È q ô Üt B Ý Vº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # u r

---

(1) (البحر 265/6)، وانظر (تفسير القرطبي 153/14).

(2) (البحر 392/7)، وانظر قول ابن عطية في (المحرر الوجيز 514/4-515)، ونقل فيه كلام الباقلاني.

/ Î ‹ Ju Ÿ YŠÏ mÏ ¾³﴾، وقال الزمخشري: (والغرض من هذا الكلام، إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعة تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز) انتهى[1]، ويعني: أو جهة مجاز معين، والإخبار: التصوير، والتخييل هو من المجاز، وقال غيره : الأصل في الكلام حمله على حقيقته ، فإن قام دليل منفصل على تعذر حمله عليها ، تعين صرفه إلى المجاز، فلفظ القبضة واليمين حقيقة في الجارحة ، والدليل العقلي قائم على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب الحمل على المجاز، وذلك أنه يقال : فلان في قبضة فلان ، إذا كان تحت تدبيره وتسخيره، ومنه: ﴿ ô M s3 n = t B $ t B ÷r r & ﴾[المؤمنون:6] ﴿ ö Nåk ß] » y J ÷ƒ r & ﴾، فالمراد كونه مملوكاً لهم، وهذه الدار في يد فلان، وقبض فلان كذا، وصار في قبضته: يريدون خلوص ملكه، وهذا كله مجاز مستفيض مستعمل.

وقال ابن عطية : (اليمين هنا والقبضة عبارة عن القدرة ، وما اختلج في الصدر من غير ذلك باطل . وما ذهب إليه القاضي ، يعني ابن الطيب ، من أنها صفات زائدة على صفات الذات ، قول ضعيف ، ويحسب ما يختلج في النفوس التي لم يحصها العلم .

قال عز وجل : ﴿ 4 ’ n? » y è s? u r ¼ç mo Y» y sö7 ß ™ ﴾[الزمر:67] ﴿ Ç Ï Ð È š c q ä. Î Ž ô³ ç „ $ £ J t ã ﴾: أي منزه عن جميع الشبه التي لا تليق به . انتهى[2])[3].

التعليق:

ما ذكره أبو حيان من إنكار ثبوت يدين حقيقيتين لله تعالى تليقان بجلاله هو المشهور عند المتأخرين من الأشاعرة.

---

(1) (الكشاف 408/3).

(2) (المحرر الوجيز 541/4).

(3) (البحر 422/7)، وانظر (438/2، 521، 331/7، 489، 92/8، 105، 291).

ففي (المواقف للإيجي) بعد أن حكى خلاف الأشاعرة وغيرهم في إثبات صفة اليد لله تعالى، وأن قول أبي الحسن الأشعري، والباقلاني في بعض كتبه إثبات ذلك، وهو قول السلف، وذكر أن الأكثر على أنها مجاز عن القدرة، ونصر هذا القول، وحققه بأن اليد موضوعة للجارحة، وقد تعذرت، فيجب الحمل على التجوز عن معنى معقول هو القدرة[1].

أما مذهب أهل السنة والجماعة فهو إثبات صفة اليدين لله تعالى حقيقة، بلا تكييف ولا تشبيه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهو قول متقدمي الكلابية والأشاعرة، أبي محمد بن كلاب، وأبي الحسن الأشعري، والباقلاني، وغيرهم.

وأدلة إثباتها من القرآن ما سبق، ومن السنة حديث أبي موسى رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها) رواه مسلم[2].

وفي حديث الشفاعة المتفق عليه، وفيه: (فيأتونه فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك وأسكنك الجنة)[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا الطيب وإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل) متفق عليه[4].

وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)، رواه مسلم[5]

والأحاديث في إثبات صفة اليد لله تعالى كثيرة.

وأجمع سلف الأمة على ما دل عليه القرآن والسنة من إثبات يدين حقيقيتين لله تعالى

---

(1) (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 145/3، 153 بتصرف).
(2) (صحيح مسلم ح 2759).
(3) (صحيح البخاري ح 3340)، (صحيح مسلم ح 194).
(4) (صحيح البخاري ح 1410)، (صحيح مسلم ح 1014).
(5) (صحيح مسلم ح 1827).

تليقان بجلاله وعظمته.

يقول ابن خزيمة بعد أن ساق الآيات والأحاديث الدالة على إثبات اليدين لله تعالى: (نحن نقول لله جل وعلا يدان كما أعلمنا الخالق البارئ في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم ...

ثم قال بعد كلام طويل: نقول لله يدان مبسوطتان ينفق كيف يشاء بهما خلق الله آدم عليه السلام وبيده كتب التوراة لموسى عليه السلام ويداه قديمتان لم تزالا باقيتين وأيدى المخلوقين مخلوقة محدثة غير قديمة فانية باقية بالية تصير ميتة ثم رميما ثم ينشئه الله خلقا آخر تبارك الله أحسن الخالقين فأى تشبيه يلزم أصحابنا أيها العقلاء إذا أثبتوا للخالق ما أثبته الخالق لنفسه وأثبته له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم)أهـ[1]

وقال البغوي: (ويد الله صفة من صفاته كالسمع والبصر والوجه وقال جل ذكره : ﴿ (£ “ y %ou ‹ Î / à M ø) n = y z $ y J Ï 9 ﴾[ص:75]،وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (كلتا يديه يمين) والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم

وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات : أمروها كما جاء بلا كيف[2]

وقال اللالكائي: (سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم على أن من صفات الله عز وجل: الوجه والعين واليدين)، ثم ساق الأدلة على ذلك.[3]

وكذلك إمام الأشاعرة أبو الحسن قرر أن من جملة ما عليه أهل الحديث والسنة أن لله يدين بلا كيف، ورد على من صرفها عن حقيقتها وتأولها.[4]

ومثله الباقلاني من متقدمي الأشاعرة، وقد سبق ما ذكره أبو حيان عنه.

ويقول السفاريني[5]: (اعلم أن مذهب السلف الصالح ...أن المراد باليدين إثبات صفتين

---

(1) (التوحيد لابن خزيمة 193/1، 195، وتقرير هذه الصفة كاملاً في 118/1-201).

(2) (تفسير البغوي 76/3-77).

(3) (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي 457/3 فما بعدها).

(4) (الإبانة للأشعري 53)، وانظر (مقالات الإسلاميين 345/1).

(5) محمد بن أحمد بن سالم، أبو عبدالله وقيل أبو العون السفاريني، من كبار علماء الحنابلة المتأخرين، صاحب المنظومة المشهورة في عقيدة السلف، وله أيضاً شرح عليها اسمه (لوامع الأنوار البهية

ذاتيتين تسميان يدين، تزيدان على النعمة والقدرة)أهـ[1].

أما ما ذكروه من أن هذه الصفات يلزم منها التجسيم والتشبيه، فقد تقدم مناقشة هذه الشبه.

وكذلك تقدم الكلام على تأويل النصوص عن ظاهرها، وإثبات المجاز فيها.

وقد أبطل ابن القيم دعوى المجاز في صفة اليدين لله تعالى، وأن المراد بهما النعمة أو القدرة من عشرين وجهاً[2].

منها:أن اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك وتصريف استعماله يمنع المجاز، ألا ترى إلى قوله: ﴿ £ “ y ‰u ‹ Î / à M ø) n = y z ﴾، وقوله: ﴿ / ö @t ƒ ç n# y ‰t Gs Û q Ý ¡ ö 6t B È b $ t [المائدة64]﴾، وقوله: ﴿ ¨ , y m ©! $ # (# r â ‘ y ‰s% $ t Bur $ Yè ‹ Ï J y_ Þ Úö ‘ F { $ # ur ¾Í n Í ‘ ô ‰s% Ï p y J » u Š É) ø 9 $ # t P öq t ƒ ¼ç mç GŸÒ ö 6s% 7 M » - ƒ È q ô Ût B Ý V º u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ur / Î ‹ u Ju Ï Yš Ï mï ¾4 4﴾[الزمر:67]، فلو كان مجازاً في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين، وقوله في الحديث الصحيح: (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين)، فلا يقال: هذا في النعمة والقدرة.

ومنها: أن مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ولا يستعمل إلا مفرداً أو مجموعاً، أما إذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط إلا في اليد الحقيقية.

ومنها: أنه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به في قوله: ﴿ £ “ y ‰u ‹ Î / à M ø) n = y z $ y J Ï 9 ﴾[ص:75]: القدرة، فإنه يبطل فائدة تخصيص آدم، فإنه وجميع المخلوقات حتى إبليس مخلوق بقدرته

وسواطع الأسرار الأثرية)، (غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب) وغير ذلك، توفي سنة (1188).

انظر (السحب الوابلة 2/839-846)، (الأعلام 6/14).

(1) (لوامع الأنوار البهية للسفاريني 1/231)، انظر (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني 161-164).

(2) انظر (مختصر الصواعق المرسلة 3/946-992).

سبحانه، فأي مزية لآدم على إبليس.

ومنها: أن الله تعالى أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب ولم ينكر عليهم إثبات اليد له فقال تعالى: ﴿ ß Šq åk uŽø9 $ # Ï Ms9 $ s%u r ô M¯= äî 4 î 's! q è= øó t B « ! $ # ß %t ƒ $ oÿ Ï 3 (# qãYÏ è ä9 u r öNÍ k %Ès ÷ƒ r & ç n# y %t ƒ ö@t / ¢ (# q ä9 $ s% È b $ t GsÛq Ý¡ ö6t B﴾[المائدة:64]، فلعنهم على وصف يده بالعيب دون إثبات يده وقدر إثباتها له زيادة على ما قالوا بأنهما يدان مبسوطتان.

ومنها: أن يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة إلا في حق من له يد حقيقية.

ومنها: أن يقال: ما الذي يضركم من إثبات اليد لله حقيقة، وليس معكم ما ينفي ذلك من أنواع الأدلة لا نقليها ولا عقليها ولا ضروريها ولا نظريها، فإن فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ففروا من إثبات السمع والبصر والحياة والعلم والإرادة والكلام خشية هذا المحذور.

ثم يقال لكم: توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من إثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل وليس في المخلوقات يد تمسك السموات السبع وتطويها ويد تقبض الأرضين السبع، ولا إصبع توضع عليها الأرض ، وإصبع توضع عليها الجبال ، فلو كان في المخلوقات يد وإصبع يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والإصبع لله حقيقة، وإنما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول.

وإن فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات من أولها إلى أخرها لأجل هذا المحذور فإن ادعيتم أن التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة فإن الصفات أعراض لا تقوم بنفسها، وقيامها بمحلها مستلزم لما تدعون أنه تجسيم وتركيب.

ثم قال ابن القيم بعد ذكر الأوجه العشرين: (ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط...)أهـ[1]

---

(1) (المصدر السابق 3/984-985).

صفة الوجه:

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ä- Ì □ô ± p RùQ$ # ¬ ! u r $ y J u Z ÷ ƒ r ' sù 4 Ü > Ì □ øó p RùQ$ # u r žc Î) 4 « ! $ # ç mô_ u r §NsVsù (# q —9 u q è ? 5 Ç Ê Ê Î È ÒOŠÎ = t æì ì Å ™º u r ©! $ # :[البقرة:115]﴾

(فقيل : معناه فثمّ قبلة الله ، فيكون الوجه بمعنى الجهة ، وأضيف ذلك إلى الله حيث أمر باستقبالها ، فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى ، قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل[1] . وقيل : الوجه هنا صلة ، والمعنى فثمّ الله أي علمه وحكمه . وروي عن ابن عباس ومقاتل : أو عبر عن الذات بالوجه ، كقوله تعالى : ﴿ ç mô_ u r 4 ' s+ ö7 t ƒ u r > ä ó Ó x « ‘ @ä . 10 ‘ y 7 Î n/ u ‘ ﴾[الرحمن:27]، ﴿ 4 ¼ç my g ô_ u r žwÎ) î 7 Ï 9 $ y d ﴾[القصص:88]...

وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى ، فله محمل في لسان العرب ، إذ هو لفظ يطلق على معان ، ويستحيل أن يحمل على العضو ، وإن كان ذلك أشهر فيه .

وقد ذهب بعض الناس إلى أن تلك صفة ثابتة لله بالسمع ، زائدة على ما توجبه العقول 15 من صفات القديم تعالى . وضعف أبو العالية وغيره هذا القول ، لأن فيه الجزم بإثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل ، وهي صفة لا يدرى ما هي ، ولا يعقل معناها في اللسان العربي ، فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب . إذا كان للفظ دلالة على التجسيم فنحمله ، إمّا على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً ، أو من المجاز إن كان اللفظ غير مشترك . والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل 20 يبرين ونهر فلسطين .

فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرّفاتها في كلامها ، وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشكلة إليها . ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية ، ومن سلك مسلكهم في إثبات التجسيم ونسبة الأعضاء لله ، تعالى الله عما

---

(1) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي المشهور صاحب التفسير، رمي بالتجسيم، ومتروك في الحديث، توفي سنة (150).
انظر (تهذيب التهذيب 10/251-255).

يقول المفترون علواً كبيرا)أهـ[1]

وقال في موطن آخر: (وتنزه الله عن الوجه بمعنى الجارحة)[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Ï Šã□ôÜs? Ÿwur Oßg-/u‘ tbqããô‰t ƒ tûï Ï %©! $ # Äc ÓÅ´yè ø9 $ # ur Í o4 r y ‰t ó ø9 $ $ Î / ¼ç my g ô_ ur tbr ß ‰ƒ Ì □ãƒ ﴾[الأنعام:52]: (ويعبر عن ذات الشيء وحقيقته بالوجه)[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ç mô_ ur 4’ s+ ö7 tƒ ur ‘ y 7 Î n/ u ‘ ﴾[الرحمن:27]:

(والوجه يعبر به عن حقيقة الشيء ، والجارحة منتفية عن الله تعالى)[4].

التعليق:

الكلام على هذه الصفة كالكلام على الصفة السابقة، فمتقدمو الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري وغيره يثبتون صفة الوجه لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله، أما متأخرو الأشاعرة فالمشهور عندهم نفي صفة الوجه عن الله تعالى حقيقة، وإثباتها على جهة المجاز، وتأويل جميع نصوصها بما يوافق مذهبهم.

يقول الإيجي بعد أن حكى الخلاف في صفة الوجه: (الوجه: وضع للجارحة ولم يوضع لصفة أخرى، بل لا يجوز وضعه لما لا يعقله المخاطب فتعين المجاز، والتجوزُ به عما يعقل وثبت بالدليل متعينٌ)أهـ[5].

أما أهل السنة والجماعة فقاعدتهم مطردة في صفات الله تعالى الثابتة بالكتاب والسنة، إثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى، ومنها صفة الوجه لله تعالى، فأهل السنة

---

(1) (البحر 1/530-531).

(2) (البحر 2/341).

(3) (البحر 4/140).

(4) (البحر 8/191)، وانظر (5/377 ، 7/133).

(5) (المواقف 3/145).

والجماعة يثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من صفة الوجه لله سبحانه وتعالى، على الوجه اللائق بالله عز وجل.

ففي كتاب الله قوله تعالى: ﴿ ŽwÎ) š c q à) Ï ÿ Z è ? $ t B u r 4 « ! $ # Ï m ô _ u r u ä ! $ t ó Ï F ö / $ # 5 ﴾[البقرة:272].

وقوله تعالى:﴿ t û ï Ï %©! $ # Ï Š ã □ ô Ü s? Ÿwu r Í o 4 r y ‰t ó ø 9 $ $ Î / Oß g - / u ‘ t b q ã ã ô ‰t ƒ t b r ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ Ä c Ó Å ´ y è ø 9 $ # u r (¼ç m y g ô _ u r ﴾[الأنعام:52].

وقوله تعالى: ﴿ 5b $ sù $ p k ö Ž n = t æ ô ` t B ‘ @ä. r è Œ y 7 Î n/ u ‘ ç m ô _ u r 4 ’ s+ ö 7 t ƒ u r Ç Ë Ï È Ç Ë Ð È Ï Q# t □ ø. M}$ # u r È @» n = p g ø: $ # ﴾[الرحمن:26-27].

قال ابن خزيمة: (قد بين الله عز وجل في محكم تنزيله الذي هو مثبت بين الدفتين أن له وجها وصفه بالجلال والإكرام والبقاء فقال جل وعلا: ﴿ 4 ’ s+ ö 7 t ƒ u r È @» n = p g ø: $ # r è Œ y 7 Î n/ u ‘ ç m ô _ u r Ï Q# t □ ø. M}$ # u r ﴾، ونفى ربنا . جل وعلا . عن وجهه الهلاك في قوله: ﴿ ŽwÎ) î 7 Ï 9 $ y d > ä ó Ó x « ‘ @ä. 4 ¼ç m y g ô _ u r ﴾.

وزعم بعض جهلة الجهمية أن الله عز وجل إنما وصف في هذه الآية نفسه التي أضاف إليها الجلال بقوله: ﴿ y 7 Î n/ u ‘ ã L ô œ$ # x 8 t □ » t 6s? Ç P # t □ ø. M}$ # u r È @» n = p g ø: $ # “ Ï Œ Ç Ð Ñ È ﴾[الرحمن:78]، وزعمت أن الرب هو ذو الجلال والإكرام لا الوجه.

قال أبو بكر: أقول وبالله توفيقي: هذه دعوى يدعيها جاهل بلغة العرب، لأن الله عز وجل قال: ﴿ r è Œ y 7 Î n/ u ‘ ç m ô _ u r 4 ’ s+ ö 7 t ƒ u r Ï Q# t □ ø. M}$ # u r È @» n = p g ø: $ # ﴾، فذكر الوجه مضموماً في هذا الموضع مرفوعاً، وذكر الرب بخفض الباء بإضافة الوجه، ولو كان قوله: ﴿ Ï Q# t □ ø. M}$ # u r È @» n = p g ø: $ # r è Œ ﴾ مردوداً إلى ذكر الرب في هذا الموضوع لكانت القراءة: (ذي الجلال والإكرام) مخفوضاً، كما كان

الباء مخفوضاً في ذكر الرب جل وعلا، ألم تسمع قوله تبارك وتعالى: ﴿ x 8 t □ » t 6s? È @» n = p g ø : $ # " Ï Œ y 7 Î n / u ‘ ãL ô œ$ # Ç P # t □ ø . M }$ # u r﴾، فلما كان الجلال والإكرام في هذه الآية صفة للرب خفض ذي خفض الباء الذي ذكر في قوله ﴿ 7 Î n / u ‘ ﴾، ولما كان الوجه في تلك الآية [مرفوعة التي][1] كانت صفة الوجه مرفوعة فقال: ﴿ r è Œ Ï Q# t □ ø . M }$ # u r È @» n = p g ø : $ #﴾)أهـ[2].

ومن سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم حديث أبي موسى قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور (وفي رواية أبي بكر النار) لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه[3]

قال ابن القيم: (فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه)أهـ[4].

وعن جابر[5] رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ u q è d ö @è % y] y è ö 7 t ƒ b r & # ’ n ? t ã â ‘ Ï Š$ s) ø 9 $ # ö Nä 3 Ï %ö q sù ` Ï i B $ \ / # x ‹ t ã ö Nä 3 ø ‹ n = t æ ÷ r r & [الأنعام:65]﴾، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ( أعوذ بوجهك )، قال ﴿ ö Nä 3 Î = ã _ ö ‘ r & Ï M øt r B ` Ï B t , ƒ É ‹ ã ƒ u r $ Y è u ‹ Ï © ö Nä 3 | ¡ Î 6ù = t ƒ ÷ r r & ﴾، قال: (أعوذ بوجهك)،

---

(1) كذا في (كتاب التوحيد)، وأشار المحقق إلى أن العبارة لعل فيها تصحيفاً، ولعل الصواب: حذف (التي)، وتصحيح (مرفوعة) فتكون: (مرفوعاً).

(2) (كتاب التوحيد لابن خزيمة 1/51-52)، وانظر (الاعتقاد للبيهقي 69)، (مختصر الصواعق لابن القيم 3/995-996).

(3) (صحيح مسلم ح 179).

(4) (مختصر الصواعق 3/1006-1007).

(5) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي من بني سلمة، من مشاهير صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، مناقبه كثيرة، توفي سنة (74) وقيل غير ذلك، رضي الله عنه.
انظر الاستيعاب (1/222-223)، (الإصابة 1/434).

﴿3 CÙ÷è t/ }¨ ù't/ / ä3ŸÒ÷è t/﴾، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هذا أهون أو هذا أيسر)[1]

وعن عمار بن ياسر[2] أن رسول الله كان يدعو: (اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك)[3]، والآيات والأحاديث في تقرير ذلك كثيرة.

يقول ابن خزيمة : (فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه نقر بذلك بألسنتنا ونصدق ذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين)أهـ[4]

وقال الدارمي بعد أن ساق الأدلة على إثبات الوجه صفة لله تعالى: (وعلى تصديق هذه الآثار والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والعلم...ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال بتثبيت وجه الله ذي الجلال والإكرام)[5].

وقال الأشعري: (فمن سألنا فقال : أتقولون إن لله سبحانه وجها ؟.

قيل له: نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿r è Œ y 7 Î n/ u‘ ç mô_ u r 4’ s+ ö7 t ƒ u r Ï Q# t □ø. M}$ # u r È@» n=p g ø: $ #﴾)أهـ[6]، وكذلك

---

(1) (صحيح البخاري ح 4628، 7313، 7406).

(2) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي ثم المذحجي، عذب في الله، ومناقبه مشهورة، توفي سنة (37).

انظر (الاستيعاب 2/469-474)، (الإصابة 4/575).

(3) رواه النسائي في (السنن ح 1305)، رواه الدارمي في (الرد على بشر المريسي 2/713)، وابن خزيمة في (التوحيد 1/29-30)، وصححه الألباني كما في تعلقيه على سنن النسائي.

(4) (التوحيد لابن خزيمة 1/26).

(5) (الرد على بشر المريسي للدارمي 2/722-723)، وانظر (الرد على الجهمية لابن منده 94 فما بعدها)،

(6) (الإبانة 125-126).

البيهقي من الأشاعرة أثبت الوجه لله تعالى[1].

ويقرر ابن القيم صحة مذهب السلف في إثبات صفة الوجه حقيقة لله تعالى، وبطلان مذهب الخلف في تعطيل الباري عن صفة الوجه حقيقة، وتأويل النصوص بما لا يدل عليه اللفظ بدعوى المجاز، قرر ذلك ابن القيم من وجوه عدة[2]:

من ذلك: أن الصحابة . رضي الله عنهم . والتابعين وجميع أهل السنة والأئمة الأربعة وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم تعالى في الجنة..

قال ابن القيم: فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد وإن أحسن العبارة قال: هو معنى يقوم بالقلب نسبته إليه كنسبة النظر إلى العين، وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر[3] .

ومنها: ما في سنن أبي داود[4] عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم ووجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم).

قال ابن القيم: فتأمل كيف فرق في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم، وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها وقول من قال: إنه مخلوق.[5]

ومن الأوجه ما قرره من جهة اللغة، من أنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه.[6]

أختم الكلام على هذه الصفة ببيان ما ذكره ابن تيمية من أن قوله تعالى: ﴿ç mô_ u r §NsVsù (# q —9 u q è ? $ y J u Z ÷ ƒ r ' sù

---

(1) انظر (الاعتقاد للبيهقي 88).

(2) (مختصر الصواعق 3/992-1024).

(3) (مختصر الصواعق 3/1008-1009 باختصار).

(4) هو الحافظ سليمان بن الأشعث بن شداد الأزدي، أبو داود السجستاني، صاحب (السنن)، (كتاب المراسيل) وغيرهما، توفي سنة (275).
انظر (السير 13/203-221)، (التقريب 404) .

(5) (المصدر السابق 3/1009-1010).

(6) (المصدر السابق 3/996).

﴿ # $! » 4﴾ ليس المراد بالوجه هنا صفة الله تعالى، بل المراد القبلة والجهة، فليست الآية من آيات الصفات.

يقول رحمه الله : (المراد بالوجه هنا القبلة فان الوجه هو الجهة فى لغة العرب يقال قصدت هذا الوجه وسافرت الى هذا الوجه أى الى هذه الجهة وهذا كثير مشهور فالوجه هو الجهة وهو الوجه كما فى قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها أى متوليها فقوله تعالى وجهة هو موليها كقوله فأينما تولوا فثم وجه الله كلا الآيتين فى اللفظ والمعنى متقاربتان وكلاهما فى شأن القبلة والوجه والجهة هو الذى ذكر فى الآيتين أنا نوليه نستقبله

قلت والسياق يدل عليه لأنه قال أينما تولوا وأين من الظروف وتولوا أى تستقبلوا فالمعنى اى موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله فقد جعل وجه الله فى المكان الذى يستقبله هذا بعد قوله ولله المشرق والمغرب وهى الجهات كلها كما فى الآية الأخرى قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

فأخبر أن الجهات له فدل على ان الإضافة اضافة تخصيص وتشريف كأنه قال جهة الله وقبلة الله ولكن من الناس من يسلم ان المراد بذلك جهة الله اى قبلة الله ولكن يقول هذه الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه كما جاء فى الحديث اذا قام أحدكم الى الصلاة فان الله قبل وجهه وكما فى قوله لا يزال الله مقبلا على عبده بوجهه ما دام مقبلا عليه فاذا انصرف صرف وجهه عنه ويقول ان الاية دلت على المعنيين فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه[1].

(1) (مجموع الفتاوى 6/16-17).

صفة الأصابع:

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ž c r & (# þ q ß J n = ô ã $ # u r Ï ä ö □ y J ø 9 $ # š ú ÷ ü t / ã A q ç t s † ©! $ # Ï m ø Š s 9 Î) ÿ ¼ ç m ¯ R r & u r ¾ Ï m Î 7 ù = s % u r 5 Ç Ë Í È š c r ç Ž | ³ ø t é B﴾[الأنفال:24]

(وقيل : يبدل الجبن جراءة وهو تحريض القتال بعد الأمر به بقوله ﴿استجيبوا﴾ ويكشف حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم : (قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء)[1]، وتأويله بين أثرين من آثار ربوبيته)أهـ[2].

سبق كلام القرطبي[3].

10 **التعليق:**

صفة الأصابع ثابتة لله تعالى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، كالحديث الذي ساقه أبو حيان.

وحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه:أن يهودياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال 15 على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك)، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، .، ثم قرأ ﴿ $ t B u r ¨ , y m ©! $ # (# r â ‘ y ‰s% ¾ Í n Í ‘ ô ‰s% ﴾[الزمر:67]، متفق عليه، وفي بعض الروايات: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً له[4].

20 وقد أجمع أهل السنة والجماعة على إثبات الأصابع لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله وعظمته، كسائر الصفات الثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، بلا تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف.

---

(1) رواه مسلم (ح 2654) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن أبيه.

(2) (البحر 4/476-477).

(3) انظر ص (330-331).

(4) (صحيح البخاري ح 7415، 7451)، (صحيح مسلم ح 2786).

قرر ذلك بالأدلة ابن خزيمة، فقال: (باب ذكر إمساك الله تبارك وتعالى اسمه وجل ثناؤه السموات والأرض وما عليها على أصابعه.

جل ربنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه وعن أن يشبه شيء من صفات ذاته صفات خلقه، وقد أجل الله قدر نبيه عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكاً تبدو نواجذه تصديقاً وتعجباً لقائله.

لا يصف النبي بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته ...)، ثم ساق الأدلة في ذلك [1]، وكذلك قرر ثبوت هذه الصفة الآجري[2]، وأبو القاسم التيمي[3].

وقال البغوي: (والإصبع المذكور في الحديث صفة من صفات الله عز وجل)أهـ[4].

وغيرهم.

وطريقة متأخري الأشاعرة ومنهم أبو حيان كالمعتزلة والجهمية ونحوهم نفي حقيقة هذه الصفة، وتأويلها بالنعمة، أو بالقدرة، ونحو ذلك.

يقول ابن قتيبة، وقد ذكر حديث: (إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل)، واعتراض من اعترض عليه، ثم قال: (ونحن نقول: إن هذا الحديث صحيح وإن الذي ذهبوا إليه في تأويل الإصبع لا يشبه الحديث لأنه عليه السلام قال في دعائه: (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)، فقالت له إحدى أزواجه: أو تخاف يا رسول الله على نفسك؟، فقال: (إن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله عز وجل)، فإن كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى فهو محفوظ بتينك النعمتين فلأي شيء دعا بالتثبيت، ولم احتج على المرأة التي قالت له أتخاف على نفسك بما يؤكد قولها، وكان ينبغي أن لا يخاف إذا كان القلب محروساً بنعمتين.

---

(1) (كتاب التوحيد 178/1 فما بعدها).

(2) (الشريعة للآجري 1156/3).

(3) (الحجة في بيان المحجة 290/2-291).

(4) (شرح السنة 166/1).

فإن قال لنا: ما الإصبع عندك ههنا؟، قلنا: هو مثل قوله في الحديث الآخر: (يحمل الأرض على أصبع وكذا على أصبعين)، ولا يجوز أن تكون الإصبع ههنا نعمة، وكقوله تعالى: ﴿ ¨ , y m ©! $ # (# r â ‘ y ‰s% $ t Bur $ Yè ‹ Ï J y_ Þ Ú ö ‘ F { $ # u r ¾Í n Í ‘ ô ‰s% Ï p y J » u Š É) ø 9 $ # t P ö q t ƒ ¼ç m ç GŸÒ ö 6s% 7 M » - ƒ È q ô Ü t B Ý V º u q » y J ¡ ¡ 9 $ # u r / Î ‹ u Ï J Š Ï m Ï ¾ 4 ﴾، ولم يجز ذلك.

ولا نقول: أصبع كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضاتنا، لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئاً منا)أه[1]

(1) (تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة 198-190).

صفة العين:

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Æì oYô¹ $ # ur $ uZÏ ^ ã‹ ôãr'Î / y 7 ù=à ÿ ø9 $ # $ oYÍ Šômu r ur ﴾[هود:37]:

(بأعيننا بمرأى منا ، وكلاءة وحفظ فلا تزيغ صنعته عن الصواب فيها ، ولا يحول بين العمل وبينه أحد . والجمع هنا كالمفرد في قوله : ولتصنع على عيني ، وجمعت هنا لتكثير الكلاءة والحفظ وديمومتها[1]

وقال تعالى عند تفسير قوله تعالى: ﴿ 4' n?t ã y ì oYó Áç Gï 9 ur ÇÌ ÒÈ ûÓÍ _ ø‹ t ã ﴾[طه:39]:

(أي ولتُرَبَّى ويحسن إليك . وأنا مراعيك وراقبك كما يراعي الرجل الشيء بعينيه إذا اعتنى به . قال قريباً منه قتادة)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ È/ õ3ß ÛÏ 9 ÷ŽÉ 9 ô¹ $ # ur ($ oYÏ ^ ãŠôãr'Î / y 7 ¯RÎ * sù y 7 Î n/ u‘ ﴾[الطور:48]:

(﴿ $ oYÏ ^ ãŠôãr'Î / y 7 ¯RÎ * sù ﴾: عبارة عن الحفظ والكلاءة، وجمع لأنه أضيف إلى ضمير الجماعة، وحين كان الضمير مفرداً ، أفرد العين، قال تعالى: ﴿ 4' n?t ã y ì oYó Áç Gï 9 ur ûÓÍ _ ø‹ t ã ﴾)[3]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ uZÏ ^ ã‹ ôãr'Î / “ Ì □øg r B ﴾[القمر:14]:

(تجري في ذلك الماء المتلقي بحفظ منا وكلاءة، بحيث نجا من كان فيها وغرق غيرهم)[4]

التعليق:

---

(1) (البحر 221/5).

(2) (البحر 227/6).

(3) (البحر 150/8).

(4) (البحر 176/8).

القاعدة التي قررها أبو حيان تبعاً لمتأخري الأشاعرة نفي الصفات الخبرية عن الله تعالى، والتي يعبرون عنها بالجوارح والأعضاء، ومن ذلك صفة العين.

يقول الجرجاني في شرحه (للمواقف) للإيجي:(فإن إثبات الجارحة ممتنع، والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها يوجب الإجمال، فوجب أن يجعل مجازاً عن البصر أو عن الحفظ والكلاءة، وصيغة الجمع للتعظيم)أهـ[1].

أما أهل السنة والجماعة فكما مر، فيثبتون ما أثبته الله عز وجل لنفسه من الصفات أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل.

ومن ذلك صفة العين، فيثبتون لله تعالى عينين تليقان بجلاله وعظمته ومجده وعليائه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، أما الكتاب فكما سبق.

أما السنة ففي حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر الدجال عند النبي صلى لله عليه وسلم فقال: (إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور – وأشار بيده إلى عينه – وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية)، متفق عليه[2]

قال ابن خزيمة: (باب ذكر إثبات العين لله جل وعلا على ما ثبته الخالق البارئ لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه)، ثم ذكر الأدلة على ذلك[3].

وقال الدارمي: (ففي تأويل قول رسول الله: (إن الله ليس بأعور) بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور)، ثم ساق بعد ذلك أدلة إثبات صفة العين لله تعالى[4].

وشيخ الأشاعرة أبو الحسن الأشعري قرر بالأدلة أن لله تعالى عينين [5].

ويقول الشيخ الهراس في شرحه للعقيدة الواسطية[6] عند ذكر المؤلف لآيات صفة العين لله تبارك

---

(1) (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 145/3، 153).

(2) (صحيح البخاري ح 7407)، (صحيح مسلم ح 169).

(3) (كتاب التوحيد لابن خزيمة 96/1-105، وانظر 57/1، 60).

(4) (الرد على بشر المريسي للدارمي 327/1 فما بعدها)، (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني 165)، (الصواعق المرسلة 260/1)، (لوامع الأنوار البهية للسفاريني 238/1-240).

(5) (الإبانة للأشعري 54، 129-130).

(6) العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهي من أنفع الكتب التي تقرر مذهب السلف في مجمل

وتعالى: (في هذه الآيات الثلاث يثبت الله سبحانه لنفسه عينا يرى بها جميع المرئيات، وهي صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به ، فلا يقتضي إثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرهما)أهـ[1].

والكلام مع المعطلة والمؤولة في صفة العين هو في إثباتها لله تعالى، أما النصوص التي فيها ذكر العين مضافة إلى الله عز وجل فقد كان السلف والمفسرون يذكرون أن المعنى بالآيات الحفظ والرعاية والكلاءة والرؤية، ونحو ذلك مع إثبات دلالتها على صفة العين لله تعالى، أما المعطلة فهم أصلاً لا يثبتون لله تعالى عينين تليقان بجلاله، فيفسرون الآيات بنحو هذه المعاني وينفون دلالتها على إثبات صفة العين لله تعالى، فيتفقون مع السلف في المراد بالآيات، ويخالفونهم في إثبات العين لله سبحانه، على أنه .كما قال الهراس . لا يمكن استعمال لفظ العين في شيء من هذه المعاني التي ذكروها إلا بالنسبة لمن له عين حقيقية[2].

وقال ابن عثيمين: (فإن قيل: إن من السلف من فسر قوله تعالى: ﴿ / Î ' r ã ô ‹ ^ Ï Z u $ ﴾، بقوله: بمرأى منا، فسره بذلك أئمة سلفيون معروفون ، وأنتم تقولون: إن التحريف محرم وممتنع، فما الجواب؟.

فالجواب: أنهم فسروها باللازم، مع إثبات الأصل، وهي العين، وأهل التحريف يقولون: بمرأى منا، بدون إثبات العين، وأهل السنة والجماعة يقولون: ﴿ / Î ' r ã ô ‹ ^ Ï Z u $ ﴾، بمرأى منا، مع إثبات العين، لكن ذكر العين هنا أشد توكيداً وعناية من ذكر مجرد الرؤية، ولهذا قال: ﴿y 7 ¯ R Î * sù / Î ' r ã ô Š ã ^ Ï Y o $ ﴾)أهـ[3]

أبواب العقيدة الإسلامية، اعتنى بها العلماء كثيراً حفظاً وشرحاً وتدريساً.

(1) (شرح العقيدة الواسطية 118).

(2) (شرح العقيدة الواسطية 118).

(3) (شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين، ضمن مجموع فتاوى ابن عثيمين 8/266-267).

صفة الساق:

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ` t ã ß # t ± õ 3 ã ƒ t P ö q t ƒ ™ y $ - 5 ﴾[القلم:42]:

(وكشف الساق كناية عن شدة الأمر وتفاقمه، قال مجاهد: هي أول ساعة من يوم القيامة، وهي أفظعها، ومما جاء في الحديث من قوله : (فيكشف لهم عن ساق)[1]، محمول أيضاً على الشدة في ذلك اليوم ، وهو مجاز شائع في لسان العرب)[2].

التعليق:

قوله تعالى: ﴿ ` t ã ß # t ± õ 3 ã ƒ P ö q t ƒ ™ y $ - 5 ﴾،هل هذه الآية من آيات الصفات أم لا ؟، اختلف الصحابة في ذلك؟، لكن ثبت في الصحيحين نسبة الساق إلى الله تعالى، فأثبت أهل السنة والجماعة هذه الصفة لله تعالى على الوجه اللائق بجلاله عظمته.

جاء في حديث أبي سعيد الخدري في وصف أحوال الناس في عرصات القيامة، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً)[3].

يقول شيخ الإسلام: (لم أجدهم ـ يعني الصحابة ـ تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿ ` t ã ß # t ± õ 3 ã ƒ P ö q t ƒ ™ y $ - 5 ﴾ فروى عن ابن عباس وطائفة: أن المراد به الشدة، أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين.

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فانه قال: ﴿ P ö q t ƒ ` t ã ß # t ± õ 3 ã ƒ ™ y $ - 5 ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر)أه[4]

---

(1) يشير إلى حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ المتفق عليه، ويأتي نصه إن شاء الله.

(2) (البحر 309/8).

(3) (صحيح البخاري ح 4919، 7439)، (صحيح مسلم ح 183).

(4) (مجموع الفتاوى 394/6-394)، وانظر (الرد على البكري 542/2).

وقال ابن القيم: (والصحابة متنازعون في تفسير الآية، هل المراد الكشف عن الشدة، أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه، ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع، وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله، لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه، وإنما ذكره مجرداً عن الإضافة منكراً، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين والإصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل، وفيه: (فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجداً)، ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: ﴿ tPöqtƒ tböqtãô‰ãƒur 5-$y™ `tã ß#t±õ3ãƒ (Ïš‍qàf□¡9$# 'n<Î ﴾[القلم42]، مطابق لقوله: (فيكشف عن ساقه فيخرون له سجداً)، وتنكيره للتعظيم والتفخيم، كأنه قال: يكشف عن ساق عظيمة جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه.

قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال: كشفت الشدة عن القوم، لا كشف عنها، كما قال الله تعالى: ﴿ $£Jn=sù $z>#x‹yè ø9$# ãNåk÷]tã $uZøÿt±x. (Çî ÉÈ šcqè Vä3Ztƒ öNèd#sŒÎ ﴾[الزخرف50]، وقال: ﴿ $uZøÿt±x. ur öNßg»oY÷Hq¿u‘ öqs9ur * 9hŽàÑ`Ï iBNÎ gÎ/ $tB ﴾[المؤمنون75]، فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المكشوف عنه، وأيضاً فهناك تحدث الشدة وتشتد ولا تزال إلا بدخول الجنة، وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة)أهـ[1].

أما المؤولة والمعطلة فالأصل عندهم في الصفات الخبرية نفيها، وما ثبت يؤول معناه أو يفوض.

(1) (الصواعق المرسلة لابن القيم 1/252-253)، وانظر (بيان تلبيس الجهمية، الطبعة الجديدة 5/472-474).

صفة الرجل والقدم:

سبق كلام القرطبي: (والإخبار عن صفات الله كاليد والرجل والأصبع والجنب والنزول إلى غير ذلك أولى بالمنع ، وأنه لا يجوز الابتداء بشيء من ذلك إلاّ في أثناء قراءة كتابه أو سنة رسول عليه السلام[1].

التعليق:

لم يرد في القرآن الكريم إثبات صفة القدم أو الرجل لله تعالى، إلا أنها وردت في السنة النبوية الصحيحة:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم . قال الله تبارك وتعالى للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منهما ملؤها فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط قط فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقا)، متفق عليه[2]

وفي حديث أنس[3] رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول قط قط)، متفق عليه[4].

وأبو حيان لم يتعرض لهذه الصفة في تفسيره، غير أنه نقل كلام القرطبي السابق موافقاً له، وأيضاً القاعدة عندهم نفي الصفات الخبرية، ومنها صفة القدم والرجل، وتأويل ما ورد فيها بغير

---

(1) (تفسير القرطبي 153/14).

(2) (صحيح البخاري ح 4850)، (صحيح مسلم ح 2846).

(3) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحد المكثرين من الرواية عنه، ومناقبه كثيرة، توفي رضي الله عنه سنة (91)، وقيل غير ذلك.
انظر (الطبقات الكبرى 7/17-24)، (الإصابة 1/126-128).

(4) (صحيح البخاري ح 4848)، (صحيح مسلم ح 2848).

ظاهر اللفظ.

نقل الآمدي في تأويل القدم قولين: (قيل: يحتمل أن يراد به بعض الامم المستوجبين النار.

وقيل: يحتمل أن يكون المراد به قدم بعض الجبارين المستحقين للعذاب الأليم)[1]

والنيسابوري[2] لما دلل على أن الآلهة الباطلة هي التي تدخل النار لا الإله الحق بقوله تعالى: ﴿ Zpygï9#uäïälwàs¯»ydšc%x. öqs9 $ydrßŠu‘ur$¨B)﴾[الأنبياء:99]، قال النيسابوري: (فمن زعم أن الباري له قدم يضعها في النار فقد أبطل هذه الدلالة وسوى بينه وبين الأصنام)أهـ[3]

وأما أهل السنة والاتباع جمال الأمة المحمدية فعلى أصلهم إثبات ما أثبته الله ورسوله، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل، ومن ذلك إثبات صفة القدم والرجل لله تعالى كما جاء ذلك صحيحاً عن أعلم الخلق بالخالق، وأنصح الخلق للخلق،

قال الترمذي بعد أن ساق حديث أبي هريرة في الرؤية، وفيه: وضْعُ الرحمن قدمه في النار، قال الترمذي: (وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه أمر الرؤية أن الناس يرون ربهم، وذِكْرُ القَدَم وما أشبه هذه الأشياء.

والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع، وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث، ونؤمن بها، ولا يقال: كيف ؟.

وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال: كيف؟.

---

(1) (غاية المرام للآمدي 141).

(2) هو عبد الرحمن بن مأمون بن علي، أبو سعد المتولي النيسابوري، من كبار فقهاء الشافعية، له كتاب (تتمة الإبانة) تمم به كتاب (الإبانة) لشيخه الفوراني، لكنه توفي قبل إكماله، وله أيضاً (الغنية في أصول الدين) وغيرهما، توفي سنة (478).

انظر (السير 18/585-586)، (طبقات الشافعية 5/106-107).

(3) (الغنية في أصول الدين لعبدالرحمن النيسابوري 116)، وانظر تأويل بشر المريسي لصفة القدم في (الرد على بشر المريسي للدارمي 1/395).

وهذا أَمْرُ أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه)أهـ[1]

وقال ابن خزيمة: (باب ذكر إثبات الرجل لله عز وجل وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا عز وجل التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم)، ثم ساق الأدلة في إثبات ذلك[2].

ويقول الشيخ عبدالله الغنيمان تعليقاً على حديث أنس رضي الله عنه: (هذا الكلام الواضح البين الذي إذا سمعه السامع لم يتبارد إلى ذهنه إلا ظاهره اللائق بجلال الله تعالى، فلو كان ظاهره غير مراد للمتكلم، وأن المراد منه ما ذكره هؤلاء المحرفون، لصار إلى الألغاز والتعمية أقرب، ولا يكون المتكلم بذلك قد أدى ما وجب عليه من البلاغ والبيان، وهذا من أبطل الباطل، وقد علم أن المتكلم بهذا الكلام أفصح الناس وأقدرهم على الإيضاح والبيان لما يريد ، وهو أيضاً أحرصهم على إيصال الخير والنفع إلى الخلق، ودفع الشر عنهم، فيستحيل مع هذه الأمور أن يكون ظاهر كلامه باطلا يدل على الكفر والتشبيه، كما زعم المعطلة المؤولة ﴿ ô ` Ï B ß I ã □ ø ƒ r B Z p y J Î = Ÿ 2 ô Nu Ž ã 9 x . žwÎ) š c q ä 9 q à) t ƒ b Î) 4 ö NÎ g Ï d º u q ø ù r & . É ‹ x . \ / $ ﴾ [الكهف:5])أهـ[3].

(1) (سنن الترمذي 318/4).

(2) (كتاب التوحيد 202/1)، وانظر (شرح العقيدة الواسطية للهراس 171-172)،

(3) (شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبدالله الغنيمان 155/1-156).

صفة الجنب:

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ 4 ’ n? t ã 4 ’ t Au Ž ô £ y s» t ƒ ﴾ « ! $ # É = / Z y _ ’ Î û à M Û § □ sù $ t B ﴿الزمر:56﴾:

(والجنب : الجانب ، ومستحيل على الله الجارحة ، فإضافة الجنب إليه مجاز . قال مجاهد ، والسدي[1] : في أمر الله . وقال الضحاك[2] : في ذكره ، يعني القرآن والعمل به . وقيل : في جهة طاعته ، والجنب : الجهة) أهـ[3].

وسبق كلام القرطبي[4].

التعليق:

المشهور عن أهل السنة والجماعة أنهم لم يجعلوا هذه الآية من آيات الصفات، ولم يثبتوا صفة الجنب لله تعالى، وأن المراد بالآية تحسر العبد على ما ضيع من العمل بما أمر لله تعالى به، وتحسره على تقصيره في الدنيا في طاعة الله [5].

في رد دعوى أن أهل السنة يثبتون الجنب لله تعالى يقول الدارمي: (وادعى المعارض أيضاً زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله: ﴿ 4 ’ t Au Ž ô £ y s» t ƒ 4 ’ n? t ã « ! $ # É = / Z y _ ’ Î û à M Û § □ sù $ t B ﴾، قال يعنون بذلك: الجنب الذي هو العضو، وليس على ما يتوهمونه.

فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقاً

---

(1) هو أبو محمد إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة ، وهو السدي الكبير ، المفسر المشهور، قال ابن حجر: (صدوق يهم ، ورمي بالتشيع) أهـ ، توفي سنة (127).
انظر: (السير 5/264-265)، (تهذيب التهذيب 1/282-284)، (التقريب 141) .

(2) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، صاحب التفسير، روى عن عدة من الصحابة، توفي سنة (2 أو 5 أو 106).
انظر (السير 4/598-600)، (التقريب 459) .

(3) (البحر 7/417-418).

(4) انظر ص (330-331).

(5) (تفسير الطبري 20/234 فما بعدها).

في دعواك فأشر بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك ومن إمامك.

إنما تفسيرها عندهم تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله فسماهم الساخرين.

فهذا تفسير الجنب عندهم، فما أنبأك أنهم قالوا: جنب من الجنوب، فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم)أهـ[1]

وقال شيخ الإسلام: (فإنه لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان، وهذا اللفظ جاء في القرآن في قوله: ﴿ 4 ’ t Au Ž ô £ y s» t ƒ Ó §ø ÿ t R t Aq à) s? b r & ﴾، ﴿ « ! $ # É = / Z y _ ’ Î û à M Û § □ sù $ t B 4 ’ n ? t ã ﴾ فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق، كقوله تعالى: ﴿بيت الله﴾[2]، و﴿ « ! $ # sp s%$ t R ﴾[الشمس:13]، و ﴿ « ! $ # y Š $ t 7 Ï ã ﴾[الصافات:40]، بل وكذلك ﴿روح الله﴾[3] عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم.

ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له، وليس بصفة لغيره، مثل كلام الله، وعلم الله، ويد الله، ونحو ذلك كان صفة له.

وفي القرآن ما يبين أنه ليس المراد بالجنب ما هو نظير جنب الإنسان، فإنه قال: ﴿ 4 ’ t Au Ž ô £ y s» t ƒ Ó §ø ÿ t R t Aq à) s? b r & ﴾

---

(1) (الرد على بشر المريسي للدارمي 807/2).

(2) لم أجد هذه اللفظة في القرآن، والذي فيه قوله تعالى: ﴿ ö □ Î d g sÛ u r / t □ ÷ L É Ó z ﴾[الحج:26]، ونحو ذلك.

(3) وهذه كسابقتها، والذي في القرآن قوله تعالى: ﴿ ! $ o Y ù = y ™ ö ‘ r ' sù (Î) 9 s Š ø g y $ ‘ â r m y Y o $ ﴾[مريم:17]، ونحو ذلك.

« ! $ # É = / Z y _ ’ Î û à M Û § □ sù $ t B 4 ’ n ? t ã ﴾،
والتفريط ليس في شيء من صفات الله عز وجل، والإنسان إذا قال: فلان قد فرط في جنب فلان أو جانبه لا يريد به أن التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص، بل يريد به أنه فرط في جهته وفي حقه، فإذا كان هذا اللفظ إذا أضيف إلى المخلوق لا يكون ظاهره أن التفريط في نفس جنب الإنسان المتصل بأضلاعه، بل ذلك التفريط لم يلاصقه، فكيف يظن أن ظاهره في حق الله أن التفريط كان في ذاته)أهـ [1]

(1) (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح 4/415-416)، وانظر (مجموع الفتاوى 6/14)، (الصواعق المرسلة لابن القيم 1/247-251).

الفرع الثالث

نفي الصفات الاختيارية

المقصود بالصفات الاختيارية ـ كما سبق ـ هي الصفات التي يفعلها الله سبحانه وبحمده بمشيئته وقدرته، كالاستوء والنزول والمجيء والإتيان والحب والبغض والغضب والرحمة ونحوها، وهذه الصفات ليست كالصفات الذاتية التي هي ملازمة للذات المقدسة لا تنفك عنها، كالعلو والوجه والعينين والأصابع ونحوها.

وأهل السنة ـ أحياناً ـ يعبرون عن الصفات الاختيارية بالصفات الفعلية، لأن الله تعالى يفعلها باختياره ومشيئته وقدره.

والصفات الفعلية الاختيارية هي صفات قائمة بذات الله سبحانه،يفعلها بمشيئته وقدرته، وأما الصفات الفعلية عند الأشاعرة فهي صفات لا تقوم بذات الله تعالى، وهذا هو الفرق بين أهل السنة والجماعة وبين الأشاعرة في الصفات الفعلية، أهل السنة يثبتونها صفات قائمة بذات الله تعالى، والأشاعرة يثبتونها صفات منفصلة عن ذات الله تعالى، لا تقوم بها، فالاستواء مثلاً ليس صفة قائمة بذات الله تعالى، والنزول كذلك، والمجيء والإتيان كذلك، والحب والبغض كذلك، والرحمة الغضب كذلك، وهلم جرا.

وهم يسمونها صفات ليس معناه أنها قائمة بذات الله يفعلها بذاته، بل باعتبار أن الله هو الذي أوجدها مفصلة عن ذاته، فإما أن يؤول معنى الصفة، وإما أن يفوض معناها، وفي كلا الحالين فليس ثمة صفة قائمة بذاته إلا صفات المعاني التي سبق الكلام عليها، وذلك للشبه التي قامت عندهم في نفي الصفات الخبرية والصفات الفعلية الاختيارية.

واعلم أن أهل السنة يقسمون الأفعال الاختيارية إلى لازمة ومتعدية:

فالاستواء، والإتيان، والمجيء، والنزول، ونحو ذلك أفعال لازمة لا تتعدى إلى مفعول، بل هي قائمة بالفاعل.

والخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والإعطاء، والمنع، والهدى، والنصر، والتنزيل، ونحو ذلك تتعدى إلى مفعول.

والسلف أئمة السنة وبعض الطوائف يثبتون قيام هذه الأفعال ـ اللازمة والمتعدية ـ بذات الله تعالى، يفعلها بقدرته ومشيئته.

والجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة ينفون قيام هذه الأفعال جميعاً بذات الله تعالى، أما اللازمة فهي عندهم منتفة، وأما المتعدية كالخلق فيقولون الخلق هو المخلوق، أو معنى غير المخلوق.[1]

وأبو حيان ـ عفا الله عنه ـ سار على هذا المنوال، وأبى إثبات الصفات الاختيارية، وأول نصوصها، وسأورد في هذا الفرع الصفات التي وقفت عليها في تفسيره مما نفاه، ونزه الرب سبحانه عنه.

صفة الاستواء:

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى﴿3 " u q t Gó ™$ # Nè O ﴾[الأعراف:54]: ' n ? t ã Ä ¸ ó □ y ê ø 9 $ #

وأما استواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السّلف السفيانان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأوّلوا ذلك على عدّة تأويلات...

ثم ذكر الاحتمالات التي قيلت في المراد بالعرش، وبالاستواء، وفي الضمير العائد في قوله (ثم استوى) هل هو الله أم غيره؟، ثم قال:

ومع الاحتمال في العرش وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعيّن حمل الآية على ظاهرها هذا مع الدلائل العقلية التي أقاموها على استحالة ذلك . وقال الحسن استوى أمره وسأل مالك بن أنس رجل عن هذه سالآية فقال : كيف استوى فأطرق رأسه مليّاً وعلّته الرخضاء ثم قال : الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج)أه[2].

---

(1) انظر (مجموع الفتاوى 8/18-20 بتصرف، 5/536، 16/390).

(2) (البحر 4/310-311).

التعليق:

ما ذهب إليه أبو حيان من أن معنى الآية مجمل يحتمل عدة معان، والاستواء الحقيقي يستحيل على الله، فلا يتعين حمل الآية على ظاهرها، هذا القول هو بعينه ما قرره الآمدي وغيره.

فالآمدي لما ذكر الصفات التي يثبتها (وهي السبع)، وهي ثابتة بالعقل، ذكر الصفات التي ثبتت بالسمع كالوجه واليدين والعينين والقدم والاستواء والنزول ونحوها، وذكر أدلته ثم قال: (واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم ودخول في طرف دائرة التشبيه ...

فإن قيل: بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات وأثبتناه بها من الصفات ليست على نحو صفاتنا ولا على ما نتخيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا كما أن ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التشبيه، ولا يسوق إلى التجسيم.

فهذا وإن كان في نفسه جائزاً لكن القول بإثباته من جملة الصفات يستدعى دليلاً قطعياً، وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مثل هذه المدلولات فقد أمكن حملها على غيرها أيضاً، ومع تعارض الاحتمالات وتعدد المدلولات فلا قطع وما لا قطع عليه من الصفات لا يصح إثباته للذات...

ثم ذكر تأويلات نصوص هذه الصفات، ومنها الاستواء)أهـ[1].

هذا هو مذهب الأشاعرة في صفة الاستواء، لا يثبتون الاستواء فعلاً فعله الله تعالى بذاته، أما جمهور المتقدمين منهم ـ الذين يثبتون العلو ـ فيفسرون الاستواء بمعنى العلو، فيجعلون الاستواء صفة ذاتية لازمة قديمة، وقد يقول بعضهم: الاستواء صفة فعلية بمعنى أن الله فعل فعلاً بالعرش صار به مستوياً عليه[2]، أما المتأخرون من الأشاعرة فينفون أصلاً علو الله تعالى على

---

(1) (غاية المرام للآمدي 137-142

(2) انظر (مجموع الفتاوى 386/5، 250/12-251، 393/16-394)، (الاستقامة 162/1)، (الأسماء والصفات للبيهقي 308/2).

خلقه وعلى عرشه، ويتأولون نصوص العلو والاستواء أو يفوضونها.

أما أهل السنة والجماعة فقالوا بما دلت عليه النصوص الشرعية من علو الله تعالى على خلقه، ويجعلون من أدلة إثبات العلو لله تعالى النصوص الواردة في إثبات استواء الله تعالى على عرشه.

فقد جاء النص على استواء الرب سبحانه وبحمده على العرش في سبعة مواضع من القرآن العظيم[1].

وجاء إثبات ذلك أيضاً في سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي سبقت غضبي، فهو مكتوب عنده فوق العرش)متفق عليه[2].

وعن العباس بن عبد المطلب في حديث الأوعال، وفي آخره: (ثم على ظهورهم العرش ما بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك)[3]

ولم يختلف أهل السنة والجماعة في واحد من النصوص بأن المراد هو استواء حقيقي يليق بجلال الله وعظمته، يتنزه عن مشابهة المخلوقين، ويتعالى عن نفي المعطلين.

والسلف لهم في معنى الاستواء أربعة معان، نظمها ابن القيم بقوله:

(فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك ار تفع الذي ما فيه من نكران.

---

(1) في سورة [الأعراف:54]، [يونس:3]، [الرعد:2]، [طه:5]، [الفرقان:59]، [السجدة:4]، [الحديد:4].

(2) (صحيح البخاري، في مواضع، منها ح 7453)، (صحيح مسلم ح 2751).

(3) رواه أبو داود في (السنن ح 4723)، والترمذي في (السنن ح 3320)، وابن ماجه في (السنن ح 193)، وأحمد في (المسند ح 1770)، وابن خزيمة في (كتاب التوحيد 235/1)، وغيرهم.

اختلف في تصحيحه وتضعيفه، فصححه شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى 192/3)، وحسن إسناد أبي داود ابن القيم في (مختصر الصواعق 1064/3)، واستشهد به في (921/3)، وضعفه الألباني في تعليقه على (سنن أبي داود).

وكذاك قد صعد الذي هو رابع وأبوعبيدة صاحب الشيباني[1]

يختار هذا القول في تفسيره أدري من الجهمي بالقرآن)[2]

والاستواء على العرش خبر من أخبار الله تعالى أخبر به عن اتصاف نفسه المقدسة به، وهو ثابت في جميع الكتب المنزلة من عند الله تعالى، ولم يختلف الأنبياء والمرسلون، وأتباعهم على الحق في ذلك.

يقول شيخ الإسلام : (فإن القول بأن الله فوق العرش هو مما اتفقت عليه الأنبياء كلهم، وذكر في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل، وقد اتفق على ذلك سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف، وجميع طوائف الصفاتية تقول بذلك، الكلابية وقدماء الأشعرية وأئمتهم والكرامية وقدماء الشيعة من الإمامية وغيرهم)اهـ[3].

وقال: (القول بأن الله تعالى ليس فوق العرش أول من ابتدعه في الإسلام الجعد بن درهم والجهم بن صفوان[4] وشيعتهما، وهم عند الأمة من شرار أهل الأهواء، وقد أطلق السلف من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه بتكفير أحد، وقالوا: نحكي كلام اليهود والنصارى ولا نحكي كلام الجهمية، وقالوا: اتفق المسلمون واليهود والنصارى على أن الله تعالى فوق العرش وقالت الجهمية: ليس فوق العرش)أهـ[5]

نقل البخاري عن سعيد بن عامر الضبعي[6] قوله: (الجهمية أشر قولاً من اليهود

---

(1) في (شرح القصيدة النونية 441/1) قال ابن عيسى: (أبو عبيدة هو معمر ابن المثنى التيمي البصري.

قوله: (صاحب الشيباني) هو أبو عمرو بن العلاء، واسمه إسحاق كما ذكر ذلك الذهبي في تاريخ الإسلام، وقيل: إنما قيل له الشيباني لانقطاعه إلى أناس من بني شيبان)أهـ.

(2) (شرح القصيدة النونية لابن عيسى 440/1).

(3) (بيان تلبيس الجهمية 9/2-10).

(4) هو الجهم بن صفوان الراسبي مولاهم ، أبو مُحرز السمرقندي، رأس الجهمية، قتل سنة (128هـ). انظر (السير 26/6-27) .

(5) (المصدر السابق 127/1).

(6) سعيد بن عامر الضبعي أبو محمد البصري، قال ابن القيم: إمام أهل البصرة علماً وديناً، توفي سنة (208).

والنصارى، قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان أن الله تبارك وتعالى على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء)أهـ[1].

يقول ابن خزيمة: (باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى، الفعال لما يشاء على عرشه فكان فوقه، وفوق كل شيء عالياً كما أخبر الله جلا وعلا في قوله﴿ Ä¸ ö□y è ø9 $ # ' n?t ã ß ` » o Hÿq §□9 $ # ﴾ [طه : 5] ، ثم ذكر الآيات،

ثم قال: فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو على عرشه لا نبدل كلام الله ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا، كما قالت المعطلة الجهمية: إنه استولى على عرشه لا استوى، فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم، كفعل اليهود كما أمروا أن يقولوا حطة فقالوا: حنطة مخالفين لأمر الله جل وعلا كذلك الجهمية)أهـ[2].

وقال أبو عمر الطلمنكي[3]: (أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله ﴿ $ tB t ûøï r & ó Oä3y è t B u q è d u r ö Nç GYä .﴾[الحديد :4] ونحو ذلك من القرآن أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء.

وقال أهل السنة في قوله: ﴿ ' n?t ã ß ` » o Hÿq §□9 $ # Ä¸ ö□y è ø9 $ # ™ó Gt q u ™3"﴾: إن الاستواء من الله على

انظر (تذكرة الحفاظ 351/1)، (الصواعق المرسلة 1295/4)، (تهذيب التهذيب 44/4-45).

(1) (خلق أفعال العباد للبخاري 11)، وانظر (العلو للعلي الغفار تصنيف الذهبي 158)، (الصواعق المرسلة 1295/4).

(2) (كتاب التوحيد لابن خزيمة 231/1-233 باختصار).

(3) هو أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو عمر الأندلسي الطلمنكي المالكي، صنف (الوصول إلى معرفة الأصول) وغيره، توفي سنة (429).

انظر (السير 566/17-569)، (الوافي بالوفيات 32/8-33)، (مختصر الصواعق المرسلة 899/3).

عرشه على الحقيقة لا على المجاز) [1]

وحكى الذهبي في كتابه (العلو للعلي الغفار) إجماعات أهل العلم من سلف الأمة وأئمتها على أن خالق العالمين فوق العالمين، مستو على عرشه، بائن من خلقه.

وابن القيم ذكر أن الاستواء حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن وافقهم، فإنهم قالوا هو مجاز، وفند دعوى المجاز من اثنين وأربعين وجهاً.

منها: أن لفظ استوى في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وأنزل بها كلامه نوعان: مطلق ومقيد.

فالمطلق ما لم يوصل معناه بحرف، مثل قوله: ﴿ x ÷ n = t / $ £ J s9 u r & ¼ç n£ ‰ä©r # “ u q t Gó ™$ # u r #﴾[القصص : 14] ، وهذا معناه: كمل وتم..

وأما المقيد فثلاثة أضرب:

أحدها: مقيد بإلى كقوله: ﴿ ’ n < Î) # “ u q t Gó ™$ # §Nè O # $ 9 ¡ ¡ J y $! ä Ï﴾[البقرة : 29] ، وهذا بمعنى العلو والارتفاع بإجماع السلف.

والثاني: مقيد بعلى كقوله ﴿ ’ n ? t ã ô Nu q t F ó ™$ # u r # $: ø g è q Š Ï “ d Ä﴾ [هود :44]، وهذا أيضاً معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

والثالث: المقرون بواو مع التي تعدي الفعل إلى المفعول معه نحو: استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها.

هذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، وليس فيها معنى استولى البتة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم.

ومنها: أن الجهمية لما قالوا إن الاستواء مجاز صرح أهل السنة بأنه مستو بذاته على عرشه، فهو إجماع منهم على أنه استواء حقيقي، لا مجاز عن شيء آخر.

ومنها: أنه كيف يجوز أن ينزل الله آيات متعددات في كتابه الذي أنزله بلسان العرب،

---

(1) (العلو للذهبي 246).

ويكون معنى ذلك الخطاب مشهوراً في لغتهم معروفاً في عادة نظامهم لمعنى فلا يريد ذلك المعنى، ويأتي بلفظ يدل على خلافه، ويطرد استعماله في موارده كلها بذلك اللفظ الذي لم يرد معناه، ولا يذكر في موضع واحد باللفظ الذي يريد معناه، فمن تصور هذا جزم ببطلانه وإحالة نسبته إلى من قصده البيان والهدى.

ومنها: أنه لو أريد ذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه، فإن المجاز إن لم يقترن به قرينة وإلا كانت دعواه باطلة، لأنه خلاف الأصل ولا قرينة معه، ومعلوم أنه ليس في موارد الاستواء في القرآن والسنة موضع واحد قد اقترنت به قرينة تدل على المجاز، فكيف إذا كان السياق يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وأن المراد هو الحقيقة.

ومنها: أنا لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء ولخمسة عشر معنى، فالله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد عين بكلامه منها معنى واحداً ونوَّع الدلالة عليه أعظم تنويع حتى يقارب ذلك ألف دليل.

فالصحابة كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون ولا أئمة الإسلام، ولم يقل أحد منهم أنه بمعنى استولى وأنه مجاز، فلا يضر الاحتمال بعد ذلك في اللغة لو كان حقاً، ولما سئل مالك وسفيان بن عيينة وقبلهما ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن الاستواء فقالوا: (الاستواء معلوم)، تلقى ذلك عنهم جميع أئمة الإسلام ، ولم يقل أحد منهم إنه يحتاج إلى صرفه عن حقيقته إلى مجازه، ولا إنه مجمل له مع العرش خمسة عشر معنى[1].

(1) (مختصر الصواعق المرسلة 3/888-946).

صفة النزول:

قال عند تفسير قوله تعالى:

﴿ š ûï Ì □Ï ÿ øó t Gó ¡ ß J ø9 $ # u r

/ Î $ $ ™F { só y ‘ $ Í È Đ Ê Ç ﴾[آل عمران:17]:

(وخص السحر بالذكر ، وإن كانوا مستغفرين دائماً ، لأنه مظنة الإجابة ، كما صح في الحديث : (أنه تعالى ـ تنزه عن سمات الحدوث ـ ينزل حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر)[1])[2]

التعليق:

إذا عرفت منهج أبي حيان في صفات الله تعالى الفعلية، وكذلك الذاتية، سوى السبع، وعرفت طريقة أسلافه، فهمت معنى قوله في هذا الحديث: (تنزه عن سمات الحدوث)، أنه ينفي صفة النزول عن الله عز وجل، كما نفى قبل ذلك صفة العلو، وأن الله في مكان عال على خلقه.

وهذا هو منهج الأشاعرة، ينفون الصفات الفعلية الاختيارية القائمة بذات الله تعالى، وإن كان المتقدمون يثبتون العلو لله تعالى بخلاف المتأخرين، إلا أن الجميع يتفقون على نفي قيام الصفات الاختيارية بالله سبحانه وبحمده، كما سبق بيان ذلك[3].

وإذا كان هذا هو منهج الأشاعرة، بل وعامة المتكلمين، فمنهج السلف الصالح ـ كما سبق ـ هو إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات الفعلية والذاتية قائمة بذات الله تعالى على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته، من غير تشبيه ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل.

---

(1) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (صحيح البخاري ح1145)، (صحيح مسلم ح 758)، وهو حديث النزول المشهور.

(2) (البحر 418/2).

(3) انظر ما سبق من كلام الآمدي، وانظر كذلك (المواقف للإيجي 31/3 فما بعدها).

ومن ذلك نزول الرب سبحانه وبحمده، فقد ثبت نزوله سبحانه وتعالى في عدة مواطن كما جاء ذلك في الأحاديث الصحيحة، ومنها نزوله كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر، فقد تواترت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، ساق جملتها ابن القيم، وكلها بمعنى حديث أبي هريرة السابق[1].

وأدلة النزول استدل به أهل السنة والجماعة على إثبات صفة العلو لله تعالى، فكون الرب سبحانه وبحمده ينزل، والنزول يكون من أعلى، فهذا يدل على أن الباري سبحانه عال على خلقه، فوق سمواته، مستو على عرشه.

قال الدارمي بعد أن ساق أحاديث النزول: (فهذه الأحاديث قد جاءت كلها وأكثر منها في نزول الرب تبارك وتعالى في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد ولا يمتنع من روايتها)أهـ[2]

وقال ابن خزيمة: (باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا إلى السماء الدنيا كل ليلة.

نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفة نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل.

والله جل وعلا لم يترك ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم.

فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول.

وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح أن الله جل وعلا فوق سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا أنه ينزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقول نزل من أسفل إلى أعلا، ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلا إلى أسفل)أهـ[3].

وقال الصابوني: (ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء

---

(1) (مختصر الصواعق المرسلة 1100/3، 1125 فما بعدها).

(2) (الرد على الجهمية للدارمي 93).

(3) (كتاب التوحيد لابن خزيمة 289/1-290).

الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم، وينتهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه[1] إلى الله)[2]

وقال ابن عبدالبر: (والذي عليه جمهور أئمة أهل السنة أنهم يقولون ينزل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويصدقون بهذا الحديث، ولا يكيفون، والقول في كيفية النزول كالقول في كيفية الاستواء والمجيء)أهـ[3].

ولابن تيمية مصنف مستقل في شرح حديث النزول، وتقرير ذلك على منهاج أهل السنة والجماعة، وإبطال ما خالفه.

وابن القيم أطال النفس في تقرير ثبوت صفة النزول، وأنها حقيقة لا مجاز، وسرد النصوص النبوية المتواترة في ذلك، ورد على المبطلين من أربعة عشر وجهاً.

منها: أن نزول الرب تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن النبي صلى الله عليه وسلم، رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفساً من الصحابة، وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع، فكيف يكون حقيقته محالاً وباطلاً، وهو صلى الله عليه وسلم يتكلم بها دائماً ويعيدها ويبديها مرة بعد مرة، ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة، كقوله: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : وعزتي وجلالي لا أسأل عن عبادي غيري)...

ومنها: أن الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره، فإنه قال: (إن الله ينزل إلى سماء الدنيا)، فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ، والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم، فإن الخبر يكون عن اللفظ تارة وهو قليل، ويكون عن مسماه ومعناه وهو الأكثر، فإذا قلت: زيد عندك وعمرو قائم، فإنما أخبرت عن الذات لا عن الاسم، فقوله: ﴿ # $! a y z » = Î , ß 2 @à è e Ò x Ó ó ä &﴾[الزمر : 62] ، هو خبر عن

---

(1) يعني علم الكيفية، انظر (شرح كتاب التوحيد للشيخ الغنيمان 252/2).

(2) (عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني 191).

(3) (التمهيد لابن عبدالبر 143/7، وانظر 153/7)، وانظر كلام الترمذي في (السنن عند حديث 662).

ذات الرب تعالى فلا يحتاج المخبِر أن يقول: خالق كل شيء بذاته، وقوله: ﴿ # $!© ‘ u / -3ä /ö﴾[الصافات : 126] قد علم أن الخبر عن نفس ذاته، وقوله: ﴿ # $! ª & r ôãN n= m y ‹ ø] ß t s g ø è @y ã ‘ Í™ y $ 9s G mt ç¼﴾ [الأنعام : 124] ، وكذلك جميع ما أخبر به عن نفسه إنما هو خبر عن ذاته، لا يجوز أن يخص من ذلك إخبار واحد البتة.

فالسامع قد أحاط علماً بأن الخبر إنما هو عن ذات المخبَر عنه ويعلم المتكلم بذلك، لم يحتج أن يقول : إنه بذاته فعل وخلق واستوى، فإن الخبر عن مسمى اسمه وذاته، هذا حقيقة الكلام ولا ينصرف إلى غير ذلك إلا بقرينة ظاهرة تزيل اللبس وتعين المراد، فلا حاجة بنا أن نقول : استوى على عرشه بذاته، وينزل إلى السماء بذاته، كما لا يحتاج أن نقول: خلق بذاته، وقدر بذاته، وسمع وتكلم بذاته، وإنما قال أئمة السنة ذلك إبطالاً لقول المعطلة.

ومنها: أن أعلم الخلق بالله وأنصحهم للأمة وأقدرهم على العبارة التي لا توقع لبساً قد صرح بالنزول مضافاً إلى الرب سبحانه في جميع الأحاديث، ولم يذكر في موضع واحد ما ينفي الحقيقة بل يؤكدها، فلو كانت إرادة الحقيقة باطلة وهي منتفية لزم القدح في علمه أو نصحه أو بيانه[1].

(1) انظر (مختصر الصواعق المرسلة 3/1100-1240).

صفة الإتيان:

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ HwÎ) t b r ã □Ýà Yt ƒ ö@y d 9 @n= à ß ' Î û ª ! $ # ãNßg u ŠÏ ? ù't ƒ b r & Ï Q$ y J t ó ø9 $ # z ` Ï i B z ÓÅÓè %u r è p x 6Í ´ ¯ » n= y J ø9 $ # u r ß ì y _ ö □è ? « ! $ # ' n< Î) u r 4 ã □øBF { $ # Ç Ë Ê É È â ‘ q ã BW{ $ #﴾[البقرة: 210]:

(والإتيان : حقيقة في الانتقال من حيز إلى حيز ، وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى ، فروى أبو صالح[1] عن ابن عباس : أن هذا من المكتوم الذي لا يفسر ، ولم يزل السلف في هذا وأمثاله يؤمنون، ويكلون فهم معناه إلى علم المتكلم به ، وهو الله تعالى .

والمتأخرون تأولوا الإتيان وإسناده على وجوه :

أحدهما : أنه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال ....

والأولى أن يكون المعنى:أمر الله، إذ قد صرح به في قوله:﴿ u ' Î Aù't ƒ ÷r r & 4 š □Î n/ u ‘ ã □øBr &﴾ [النحل:33]، وتكون عبارة عن بأسه وعذابه ، لأن هذه الآية إنما جاءت مجيء التهديد والوعيد)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ HwÎ) t b r ã □Ýà Zt ƒ ö@y d è p s3Í ´ ¯ » n= y J ø9 $ # Þ Oßg u ‹ Ï ? ù's? b r & š † Î Aù't ƒ ÷r r & y 7 • / u ‘ u ' Î Aù't ƒ ÷r r & 3 y 7 Î n/ u ‘ Ï M» t ƒ# u ä â Ù÷è t /﴾[الأنعام:158]:

(وقال مجاهد ﴿ y 7 • / u ‘ u ' Î Aù't ƒ ÷r r &﴾ بعلمه وقدرته بلا أين ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه في الموقف يوم القيامة . وقال الزجاج : أو يأتي إهلاك ربك إياهم . قال ابن عطية : (وعلى كل تأويل فإنما هو بحذف مضاف تقديره أمر ربك وبطش وحساب ربك ، وإلا فالإتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى ألا ترى أن الله تعالى يقول : ﴿ ß] ø‹ y m ô ` Ï B ª ! $ # ãNßg 9 s? r 'sù

---

(1) أبو صالح اسمه باذام ويقال: باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها، صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس، ضعيف في رواية الحديث.

انظر (الطبقات الكبرى لابن سعد 296/6)، (تهذيب التهذيب 379/1-380)،

(2) (البحر 133/2).

﴿(# q ç 7 Å¡ t Gøt s† ó Os9﴾ [الحشر : 2] فهذا إتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف)[1]...)أهـ [2].

صفة المجيء:

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ u r ` %y ! ä u ‘ / 7 • y ﴾ [الفجر:22]:

(﴿ u r ` %y ! ä u ‘ / 7 • y﴾ ، قال القاضي منذر بن سعيد : معناه ظهوره للخلق هنالك ، وليس بمجيء نقلة ، وكذلك مجيء الطامّة والصاخة . وقيل : وجاء قدرته وسلطانه . وقال الزمخشري : هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قدرته وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه ، انتهى)[3]

صفة التجلي:

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿4 ’ ©? p g r B $ £ J n = sù ¼ã & s# y è y _ È @t 7 y f ù= Ï 9 ¼ç mš / u ‘ $ Z) Ï è | ¹ 4 Óy › q ãB §□ y z u r $ y 2y Š 4﴾[الأعراف:143]:

(والتجلّي بمعنى الظّهور الجسماني مستحيل على الله تعالى ، قال ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك ، وقال المبرد : المعنى ظهر للجبل من ملكوت الله ما يدكدك به ، وقيل ظهر جزء من العرش للجبل فتصرّع من هيبته ، وقيل : ظهر أمره تعالى ، وقيل : ﴿4 ’ ©? p g r B﴾ لأهل الجبل يريد موسى والسبعين الذين معه ، وقال الضحاك : أظهر الله من نور الحجب مثل منخر الثور ، وقال عبد الله بن سلام[4]، وكعب الأحبار[1]: ما

---

(1) (المحرر الوجيز 366/2).

(2) (البحر 258/4)، وانظر (141/2).

(3) (البحر 466/8).

(4) هو عبد الله بن سلاَم بن الحارث ، الإمام الحبر أبو الحارث الإسرائيلي، حليف الأنصار من خواص

تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سم الخياط ، وقال الزمخشري : فلما ظهر له اقتداره وتصدّى له أمره وإرادته انتهى[2] ، (وقال المتأولون المتكلمون كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره : إن الله خلق للجبل حياة وحسّاً وإدراكاً يرى به ثم تجلى له أي ظهر وبدا فاندك الجبل لشدة المطلع فلما رأى موسى ما بالجبل صعق وهذا المعنى مروي عن ابن عباس)[3] ، والظاهر نسبة التجلي إليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدلّ على الجسمية[4]

التعليق:

الكلام على صفة الإتيان والمجيء والتجلي كالكلام على صفة النزول، كلا الفريقين مشى على أصله في تقرير هذه الصفات، فالأشاعرة ينكرون قيام هذه الصفات بالله تعالى، كسائر الصفات الفعلية، وإن كان متقدموهم يثبتون العلو دون المتأخرين.

وأهل السنة والحديث من سلف الأمة وخلفها يثبتون قيام هذه الصفات بالله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه وبحمده، كسائر الصفات الإلهية، لثبوت ذلك في الكتاب والسنة.

ومما جاء في السنة وصف الله تعالى بالإتيان كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ حديث الرؤية ـ، وفيه : (فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه)، الحديث متفق عليه[5].

أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام،كان من أحبار اليهود، أسلم وقت هجرة رسول الله وقدومه المدينة، توفي سنة (43).

انظر : (طبقات ابن سعد 2/268-269) ، (السير 2/413-426) .

(1) كعب بن ماتِع الحميري أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً، ولم يسلم إلا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، توفي سنة (32) وقيل غير ذلك.

انظر (الطبقات الكبرى 7/445)، (الإصابة 5/647-651).

(2) (الكشاف 2/114).

(3) مقتبس من (المحرر الوجيز لابن عطية 2/451)، وانظر قول القاضي أبي بكر الباقلاني في (التمهيد 308).

(4) (البحر 4/383).

(5) سبق تخريجه.

قال أبو عمر الطلمنكي: (أجمعوا يعنى أهل السنة والجماعة على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفاً صفاً لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء، قال تعالى: ﴿ ö@y d ª ! $ # ãNßguŠÏ ?ù't ƒ br& HwÎ) tbrã□Ýà Yt ƒ Ï Q$ y Jtóø9 $ # z` Ï iB 9@n=àß ' Î û zÓÅÓè %ur è px 6Í ´ ¯» n=y Jø9 $ # ur u ä! %y ` ur ﴾ [البقرة : 210] ، وقال تعالى: ﴿ ã□øBF{ $ # $ yÿ| ¹ à7 n=y Jø9 $ # ur y7•/ u‘ $ yÿ| ¹ $﴾.

قال: وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئاً)أهـ[1]

وقال ابن عبدالبر: (وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا) عندهم مثل قول الله عز وجل: ﴿ 4’ ©? pgr B $ £Jn=sù ﴾ ‘ u ä! %y ` ur ﴾، ومثل قوله: ﴿ È@t 7yf ù=Ï 9 ¼ç mš/ u $ yÿ| ¹ à7 n=y Jø9 $ # ur y7•/ u‘ $ yÿ| ¹ $﴾، كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء وكيف يتجلى وكيف ينزل، ولا من أين جاء، ولا من أين تجلى، ولا من أين ينزل، لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له.

وفي قول الله عز وجل: ﴿ 4’ ©? pgr B $ £Jn=sù ﴾ ‘ È@t 7yf ù=Ï 9 ¼ç mš/ u ﴾ دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلياً للجبل، وفي ذلك ما يفسر معنى حديث التنزيل)أهـ[2]، وكلام السلف في ذلك كثير، ويكفي أن نعرف أن منهجهم في جميع الصفات واحد، لا يفرقون بين صفة وأخرى ما دام الجميع ثابتاً بالكتاب والسنة.

---

(1) نقله ابن تيمية في (مجموع الفتاوى 5/577-578).

(2) (التمهيد لابن عبد البر 7/153)، وانظر (مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم 3/856-860)، فقد أبطل دعوى المجاز في صفة الإتيان والمجيء من عشرة أوجه.

تنبيه: قول أبي حيان: (والإتيان: حقيقة في الانتقال من حيز إلى حيز، وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى)، وقوله في المجيء: (وليس بمجيء نقلة)، وبنحوه قال في التجلي.

اعلم أن المنتسبين إلى السنة والحديث ممن يثبت النزول والإتيان والمجيء وغير ذلك اختلفوا: هل يقال: إنه بحركة وانتقال، أم يقال: بغير حركة وانتقال؟، أم يمسك عن الإثبات والنفي؟، على ثلاثة أقوال:

منهم من قال: يحصل ذلك منه بحركة وانتقال، ومنهم من قال: يحصل بغير حركة ولا انتقال، ومنهم من أمسك عن الإثبات والنفي[1].

قال ابن القيم: (وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا لا نقول يتحرك وينتقل ، ولا ننفي ذلك عنه فهم أسعد الناس بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة لمعنيين: صحيح وفاسد، كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغيير والتركيب ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تقبل مطلقاً، ولا ترد مطلقاً.

فإن الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفها عنه، فمن أثبتها مطلقاً فقد أخطأ، ومن نفاها مطلقاً فقد أخطأ ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله، وما يجب إثباته له، فإن الانتقال يراد به انتقال الجسم أو العرض من مكان هو محتاج إليه إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهذا يمتنع إثباته للرب تبارك وتعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى امتنع إثباتها لله، ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً ، وانتقاله أيضاً من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلاً[2]، فهذا المعنى حق في نفسه، لا يعقل كون الفاعل فاعلاً إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك ، وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له وأراد إيقاع الفعل بنفسه فيه، وقد دل القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل

---

(1) انظر (كتاب الروايتين والوجهين . المسائل العقدية . للقاضي أبي يعلى 57-62)، (مجموع الفتاوى 402/5)، (مختصر الصواعق المرسلة 1224/3-1230).

(2) بصرف النظر عن كيفية هذا الفعل.

القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفي الشعور، وذلك يستلزم نفي الحياة)أهـ[1].

(1) (مختصر الصواعق المرسلة 3/1231-1233)، وانظر (التمهيد لابن عبدالبر 7/137)، (مجموع الفتاوى 5/575-578).

صفة الرحمة

قال أبو حيان عند تفسير البسملة من الفاتحة: (ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن إنعامه على عباده ، ألا ترى أن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم ، أصابهم إحسانه فتكون الرحمة إذ ذاك صفة فعل؟ وقال قوم : هي إرادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك ، فتكون على هذا صفة ذات....

ثم قال: وأما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تحدث في القلب ، وقيل هي قصد الخير أو دفع الشر ، لأن الإنسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه ، ويوصل الخير إلى من لا يرق عليه)[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ` Ï B $ uZs9 ó=ydur y 7 Rà$ ©! 4 ª py Jômu ‘ ﴾[آل عمران:8]:

(وفي قوله : ﴿ ` Ï B $ uZs9 ó=ydur y 7 Rà$ ©! 4 ª py Jômu ‘ ﴾ شبه المعقول من الرحمة عن إرادة الخير، بالمحسوس من الأجرام من العوض والمعوض في الهبة)أهـ[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ©! $ # (# qãè‹ Ï Ûr & ur t Aq ß ™§□9 $ # ur öNà6¯=yès9 ? è □ ö y J m § ß q c š Ë È Ì ê Ç ﴾[آل عمران:132]:

(والرحمة من الله إرادة الخير لعبيده ، أو ثوابهم على أعمالهم)أهـ[3].

التعليق:

الله سبحانه وبحمده موصوف بالرحمة كما يليق بجلاله وعظمته، وجاء وصفه بالرحمة في آيات وأحاديث كثيرة جداً، واشتق له من الرحمة اسم الرحمن والرحيم.

وأجمع السلف وجمهور المسلمين على اتصاف الله تعالى بالرحمة، وأنه أرحم الراحمين، كما

---

(1) (البحر 129/1).

(2) (البحر 407/2).

(3) (البحر 58/3).

دل على ذلك الكتاب والسنة.

والأشاعرة يصفون الله تعالى بالرحمة، لكنهم ينفون حقيقتها، ويثبتون مجازها، ويرجعون معناها إلى الإرادة، وبذلك تكون صفة ذاتية، أو يرجعونه إلى شيء مخلوق هو الثواب ونحوه، وبذلك تكون صفة فعلية لا تقوم بذات الله تعالى، وذلك حسب اصطلاحهم.

وقد أشار أبو حيان إلى النوعين، وفسر الرحمة بإرادة الخير، أو الإثابة.

وقال الغزالي: (وإنما الرحمة التامة إفاضة الخير على المحتاجين وإرادته لهم عناية بهم.

ثم قال: الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم والرب سبحانه وتعالى منزه عنها)أهـ[1]

ظنوا أن حقيقة الرحمة المضافة إلى الله تعالى تماثل حقيقة الرحمة المضافة إلى المخلوق فنفوا الحقيقة عن الرحمة المضافة إلى الله تعالى، وادعوا المجاز، لئلا يلزم التشبيه.

أما أهل السنة والجماعة فهم يقولون: الرحمة صفة فعلية اختيارية تقوم بذات الله تعالى، تتعلق بمشيئته وقدرته، تليق بجلاله وعظمته، لا تماثل رحمة المخلوقين.

فهي صفة ذاتية لازمة باعتبار الأصل والنوع، فالله لم يزل موصوفاً بالرحمة، وهي صفة فعلية اختيارية باعتبار الآحاد، وتجدد المرحومين، يرحم بها الباري من شاء متى شاء.

والرحمة غير الإرادة، بل إرادة الثواب من لوازم الرحمة، والثوابُ نفسه ونحوه أثرٌ من آثارها، ليس هو صفة لله تعالى[2].

يقول شيخ الإسلام: (والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته بل صفاته قائمة بذاته وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ويقولون: إن خلق الله للسموات والأرض ليس هو نفس السموات والأرض بل الخلق غير المخلوق)أهـ[3].

أما دعوى المجاز في صفة الرحمة فهو باطل من وجوه عدة، أوصلها ابن القيم إلى عشرين وجهاً.

منها: أن هذا الحامل لكم على دعوى المجاز في اسم الرحمن هو بعينه موجود في اسم العليم

---

(1) (المقصد الأسنى 62، وانظر 122، 158).

(2) (مختصر الصواعق 879/3).

(3) (مجموع الفتاوى 126/8).

والقدير والسميع والبصير وسائر الأسماء، فإن المعقول من العلم صفة عرضية تقوم بالقلب إما ضرورية وإما نظرية،والمعقول من الإرادة حركة النفس الناطقة لجلب ما ينفعها ودفع ما يضرها، أو ينفع غيرها ويضره، والمعقول من القدرة قوة قائمة بجسم تتأتى به الأفعال الاختيارية، فهل تجعلون إطلاق هذه الأسماء والصفات على الله حقيقة أم مجازاً؟ فإن قلتم حقيقة تناقضتم أقبح التناقض، إذ عمدتم إلى صفاته سبحانه فجعلتم بعضها حقيقة وبعضها مجازاً مع وجود المحذور فيما جعلتموه حقيقة، وإن قلتم لا يستلزم ذلك محذوراً فمن أين استلزام اسم الرحمن المحذور؟ وإن قلتم الكل مجاز لم تتمكنوا بعد ذلك من إثبات حقيقة لله البتة، لا في أسمائه ولا في الإخبار عنه بأفعاله وصفاته، وهذا انسلاخ من العقل والإنسانية.

ومنها: قولهم: (الرحمة رقة القلب) تريدون رحمة المخلوق أم رحمة الخالق أم كل ما يسمى رحمة شاهداً أو غائباً؟، فإن قلتم بالأول صدقتم ولم ينفعكم ذلك شيئاً، وإن قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق، فإن الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه، فإن كان الموصوف حيواناً له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه، وإن كان ملكاً فرحمته تناسب ذاته، فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم أن تكون رحمته من جنس رحمة مخلوق لمخلوق، وهذا يطرد في سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة إلزاماً وجواباً، فكيف تكون رحمة أرحم الراحمين مجازاً دون السميع العليم ؟.

ومنها: أن وصفه تعالى بكونه رحماناً رحيماً حقيقة أولى من وصفه الإرادة، وذلك أن من أسماءه الحسنى الرحمن الرحيم، وليس في أسمائه الحسنى المريد، والمتكلمون يقولون مريد لبيان إثبات الصفة، وإلا فليس ذلك من أسمائه الحسنى ، لأن الإرادة تتناول ما يحسن إرادته وما لا يحسن، فلم يوصف بالاسم المطلق منها، كما ليس في أسمائه الحسنى الفاعل ولا المتكلم ، وإن كان فعالاً مريداً متكلماً بالصدق والعدل ، فليس الوصف بمطلق الكلام ومطلق الإرادة، ومطلق الفعل يقتضي مدحاً وحمداً حتى يكون ذلك متعلقاً بما يحسن تعلقه به ، بخلاف العليم والقدير والعدل والمحسن والرحمن والرحيم، فإن هذه كمالات في أنفسها لا تكون نقصاً ولا مستلزمة لنقص البتة، فإذا قيل: إنه مريد حقيقة وله إرادة حقيقة وليس من أسمائه الحسنى المريد فأن يكون رحماناً رحيماً حقيقة وهو موصوف بالرحمة حقيقة ومن أسمائه الرحمن الرحيم أولى

وأحرى[1].

(1) (مختصر الصواعق المرسلة 3/860-888)، وانظر (شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية 33 فما بعدها)

صفة المحبة والخلة والبغض والمقت:

□ = Å sã ƒ Ÿw ©! $ # žc Î) ﴾

[البقرة:190]﴿ Ç Ê Ò É È š úï Ï %t G÷è ß J ø9 $ #

(وحقيقة المحبة : وهي ميل النفس إلى ما تؤثره مستحيلة في حق الله تعالى ، ولا واسطة بين المحبة والبغضاء بالنسبة إلى الله تعالى ، لأنهما مجازان عن إرادة ثوابه ، وإرادة عقابه ، أو عن متعلق الإرادة من الثواب والعقاب . وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه ، فإن بينهما واسطة ، وهي عدمهما ، فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى أن يقال : لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض ، بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى)[1] .

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ` t B Ä ¨ $ ¨ Z 9 $ # š ÆÏ Bu r # YŠ# y ‰Rr & « ! $ # È b r ß Š ` Ï B ä‹ Ï , - Gƒ (« ! $ # É b = ß sx . ö Nåk t Xq ™6Ï t ä† ‘ ‰x ©r & (# þ q ã Z t B# u ä t ûï É ‹ ©9 $ # u r 3 ° ! $ { 6ãm ﴾[البقرة:165]:

(وقال عبد الجبار: حب العبد لله : تعظيمه والتمسك بطاعته، وحب الله العبد : إرادة الثناء عليه وإثابته، وأصل الحب في اللغة : اللزوم ، لأن المحب يلزم حبيبه ما أمكن أهـ..

وقال في المنتخب جمهور المتكلمين : على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة ، لا تعلق لها إلا بالجائزات ، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته، فإذا قلنا : يحب الله ، فمعناه : يحب طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه، وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين أنهم قالوا : نحب الله لذاته ، كما نحب اللذة لذاتها ، لأنه تعالى موصوف بالكمال ، والكمال محبوب لذاته . انتهى كلامه)[2]

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ □ = Ï t ä† Ÿw ª ! $ # u r

[البقرة:205]﴿ Ç Ë É Î È y Š$ | ¡ x ÿ ø9 $ #

ذكر الخلاف في الحب هل هو بمعنى الإرادة أم لا؟، وكأنه يرجح أنه غيره، إذ قال:

وإذا صح هذا اتضح الفرق بين الإرادة والمحبة ، وصح أن الله يريد الشيء ولا يحبه...

---

(1) (البحر 73/2).

(2) (البحر 644/1).

وجاء في كتاب الله تعالى نفي محبة الله تعالى أشياء ، إذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة إليه تعالى ، بخلاف غيره ، فإنه قد يعر عنهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة إلى الله تعالى نقيضان ، وبالنسبة إلى غيره ضدّان)[1]

وقال عند قوله تعالى: ﴿ ¨ @ä. □=Åsãƒ Ÿw ª ! $ # u r
5 . ﴾[البقرة:276] Ç Ë Ð Ï È ? L ì Ï Or & A‘ $ ¤ ÿ x

(والحب حقيقة ، وهو الميل الطبيعي ، منتف عن الله تعالى ، وابن فورك جعله بمعنى الإرادة ، فيكون صفة ذات ، وابن عطية جعله بمعنى اللطف وإظهار الدلائل ، فيكون صفة فعل وقد تقدّم الكلام على ذلك)[2].

وقال في موطن آخر: (وعند أصحابنا المحبة: عبارة عن إرادة إيصال الخير له، فهو تعالى
10 وإن أراد كفر الكافر لا يريد إيصال الثواب إليه)[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ª ! $ # ’ Î Aù't ƒ t $ ö q | ¡ sù
ö Nå k ™: Ï t ä † 5Q ö q s) Î /
ÿ ¼ç mt Rq ™6Ï t ä † u r ﴾[المائدة 54]

(محبة الله لهم هي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى : ﴿ £ ` Å3» s9 u r
15 ﴾z ` » y J ƒ M}$ # ã Nä3ø‹ s9 Î) | = ¬ 7 y m ©! $ # [الحجرات : 7] وإثابته على ذلك وعلى سائر الطاعات ، وتعظيمه إياهم ، وثناؤه عليهم ، ومحبتهم له طاعته ، واجتناب نواهيه ، وامتثال مأموراته)[4]

وقال عند تفسير قوله ﴿ ª ! $ # x ‹ sƒ ª B$ # u r
:﴾[النساء:125] Ç Ê Ë Î È Wx Š Î = y z z OŠ Ï d º t □ö/ Î)
20 ﴾ z OŠ Ï d º t □ö/ Î) ª ! $ # x ‹ sƒ ª B$ # u r
Wx Š Î = y z ﴾ هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله

---

(1) (البحر 2/125-126).
(2) (البحر 2/350).
(3) (البحر 2/499).
(4) (البحر 3/523)، وانظر (2/448).

.)[1](

التعليق:

الكلام في هذه الصفات كالكلام في صفة الرحمة، فهذه الصفات عندهم لا تثبت حقائقها لله تعالى، بل هي مجاز، لأن حقائقها لا تعقل إلا في المخلوقين والله سبحانه منزه عن مشابهة المخلوقين، هذا أمر.

وأمر آخر مبني على مسألة حلول الحوادث، وهو أن تأولهم بالإرادة ليس معناه تجدد وإحداث هذه الصفات بعد أن لم تكن، بل لم يزل مريد للإثابة والعقوبة والاصطفاء ونحو ذلك، كما ذكرت ذلك عنهم إثناء الكلام على صفة الإرادة، في مبحث سابق.

وأما تأويل بعضهم هذه الصفات بالفعل لا بالإرادة، ليس معناه أيضاً قيام الفعل بذات الله تعالى، بل يوصل الثواب والعقاب ونحوها من غير قيام فعل بذاته، لأن الله تعالى عندهم لا يفعل فعلاً يقوم بذاته، لأن ذلك كما يزعمون يوجب قيام الحوادث بذاته، والله منزه عن قيام الحوادث بذاته، كما سبق بيان ذلك.

وأهل السنة والجماعة يخالفونهم في جميع ذلك، كما سبق تقريره، ويثبتون جميع ما أثبته الله تعالى لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير توهم تشبيه ولا تكييف ومن غير تحريف ولا تعطيل.

وأزيد هنا فيما يعلق بمسألة صفة المحبة، فأقول: النصوص متواترة في إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين، وعدم محبته للكافرين والظالمين، ونحوهم، وجاءت النصوص أيضاً بإثبات محبة عباده المؤمنين له، فهو سبحانه وبحمده يحب محبة حقيقية تليق بجلاله وعظمته، لا تشبه محبة المخلوقين، وهو أيضاً يُحَبُّ من قبل عباده محبة حقيقية تليق بالمخلوق.

(وللناس في هذا الأصل العظيم ـ كما يقول شيخ الإسلام ـ ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ كما قال تعالى: ﴿' Î Aù't ƒ t $ öq| ¡ sù ö Nåk ™: Ï t ä† 5Qöq s) Î / ª ! $ # r u † ä t Ï ™6 Rq mt ç¼ ÿ﴾، فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما

(1) (البحر 372/3).

سواه، وهو سبحانه يُحِب ما أمر به ويُحِب عباده المؤمنين، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وهذا قول أئمة شيوخ المعرفة.

والقول الثاني: أنه يستحق أن يُحَب، لكنه لا يُحِب إلا بمعنى أن يريد، وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية.

والثالث: أنه لا يُحِب ولا يُحَب، وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم)أهـ[1].

وقال ابن القيم: (وأصل الدين هو كونه سبحانه يُحِب ويُحَب[2]، فإن الشرائع مبناها على شهادة أن لا إله إلا الله، والإله هو المستحق لكمال الحب بكمال التعظيم والإجلال والذل له والخضوع له، فإنكار المحبة إنكار لنفس الإلهية، وأما فروعها فمبناها على كونه سبحانه يحب أقوالاً وأعمالاً، ويمدح فاعليها ويثني عليهم ويقربهم منه، ويبغض أقوالاً وأعمالاً ويذم فاعليها ويبغضهم ويبعدهم منه، وعندهم أنه لا يُحِب ولا يُبْغِض، بل كل ما شاءه فهو محبوب له وما لم يشأه فهو مبغوض، فإن محبته عندهم هي إرادته، ولهذا قالوا: لا يحبه أحد، لأن المحبة نوع من الإرادة، والقديم لا يمكن أن يراد)أهـ[3]

وأبو حيان ـ عفا الله عنه ـ يميل إلى القول الأخير، أنه لا يُحِب ولا يُحَب، فقد قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ª ! $ # ’ Î Aù't ƒ t $ öq| ¡ sù öNåk ™: Ï t ä† 5Qöq s) Î / ÿ ¼ç mt Rq ™6Ï t ä† u r﴾[المائدة 54]: (محبة الله لهم هي توفيقهم للإيمان كما قال تعالى : ﴿ | = ¬ 7 y m ©! $ # £` Å3» s9 u r ( Î s9 3øŠ ãNä# $} M ƒ J y » `z﴾ وإثابته على ذلك وعلى سائر الطاعات ، وتعظيمه إياهم ، وثناؤه عليهم ، ومحبتهم له طاعته ، واجتناب نواهيه ، وامتثال مأموراته)أهـ.

ونقل عن صاحب المنتخب قوله: (جمهور المتكلمين: على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة

---

(1) (شرح العقيدة الأصفانية لابن تيمية 35 بتصرف يسير)، وانظر (مجموع الفتاوى353/2، 142/8)، (الاستقامة 100/2-103).

(2) في الأصل: (ولا يحب)، والصواب (ويحب) بدون (لا).

(3) (الصواعق المرسلة 1435/4-1436).

، لا تعلق لها إلا بالجائزات ، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته . فإذا قلنا : يحب الله ، فمعناه : يحب طاعة الله وخدمته وثوابه وإحسانه)أهـ

يقول شيخ الإسلام (ومن قال إن المراد بمحبه الله محبة التقرب إليه فقوله متناقض فإن محبة التقرب إليه تبع لمحبته فمن أحب الله نفسه أحب التقرب إليه ومن كان لا يحبه نفسَه امتنع أن يحب التقرب إليه وأما من كان لا يطيعه ولا يمتثل أمره إلا لأجل غرض آخر فهو فى الحقيقة إنما يحب ذلك الغرض الذي عمل لأجله وقد جعل طاعة الله وسيلة إليه[1].

وقد ثبت فى الصحيح عن النبي أنه قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه)[2]، وهو الزيادة.

فأخبر أن النظر إليه أحب إليهم من كل ما يتنعمون به، ومحبة النظر إليه تبع لمحبته فإنما أحبوا النظر إليه لمحبتهم إياه وما من مؤمن إلا ويجد فى قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعماً بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته، وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب إيمان الخلق، فكل من كان إيمانه أكمل كان تنعمه بهذا أكمل)أهـ[3].

ولما كان الأشاعرة يثبتون رؤية الله تعالى، وينفون حقيقة محبة العبد لله تعالى، لزمهم أن ينكروا التلذذ بالنظر إلى الله تعالى، لأن اللذة تبع للمحبة، بل قد صرح بعضهم بذلك[4]، ولهذا ليس في الحقيقة عندهم إلا التنعم بالأكل والشرب ونحو ذلك، وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واتفاق الأمة ومشايخها[5].

والقول في صفة الخلة كالقول في صفة المحبة هي ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، على الوجه اللائق بجلاله، لا تشبه خلة المخلوق للمخلوق، كما قال تعالى:

---

(1) انظر في هذا المعنى (منهاج السنة النبوية 325/5).
(2) (رواه مسلم ح 181).
(3) (مجموع الفتاوى 142/8-143)، وانظر (الصواعق المرسلة 1455/4-1456).
(4) حكاه ابن القيم عن أبي المعالي الجويني، انظر (الصواعق المرسلة 1453/4).
(5) انظر (الاستقامة 104/2).

﴿ z OŠÏ d º t □ö/ Î) ª ! $ # x ‹ sƒ ª B$ # u r
Wx Š Î = y z﴾، وقال عليه الصلاة والسلام: (إن الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا)رواه مسلم[1].

وقول المتكلمين ومن تأثر بهم في الخلة كقولهم في المحبة، ولذا أولها أبو حيان بالاصطفاء ونحوه.

(1) (صحيح مسلم ح 532).

صفة البغض والمقت:

سبق كلام أبي حيان في تأويل البغض بأنه مجاز عن إرادة عقابه، أو عن متعلق الإرادة وهو العقاب.

وفي وصف الله تعالى بالمقت قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (¨ b Î š c ÷ r y Š $ o Y ã ƒ (# r ã □ x ÿ x . š ú ï %©! $ # ` Ï B ç Ž t 9 ø . r & « ! $ # à M ø) y J s9 ö N à 6 | ¡ à ÿ R r & ö N ä 3 Ï F ø) ¨ B ﴾[غافر:10]:

(والمقت أشد البغض، وهو مستحيل في حق الله تعالى، فمعناه: الإنكار والزجر)أهـ[1].

التعليق:

ثبت في السنة النبوية وصف الله تعالى بالبغض، فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم[2])، متفق عليه[3].

أبو حيان مشى على أصل مذهبه الأشعري فأول البغض بإرادة العقاب أو العقاب نفسه، وبنحوه في صفة المقت، والكلام في ذلك كالسابق.

وأهل السنة على الإيمان بذلك كله على الوجه اللائق بجلال الله عظمته.

---

(1) (البحر 435/7).

(2) (الألد الخصم) أي الشديد الخصومة. انظر (النهاية في غريب الحديث 470/4).

(3) (صحيح البخاري ح 2457)، (صحيح مسلم ح 2668).

صفتي الرضى والغضب:

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ 4 Óy Ì ö□t ƒ Ÿwu r
:[7:الزمر] ﴾t □øÿ ä3ø9 $ # Í nÏ Š$ t7 Ï è Ï 9

(ولفظ عباده عام ، فقيل : المراد الخصوص ، وهم الملائكة ومؤمنو الإنس والجن . والرضا بمعنى الإرادة ، فعلى هذا صفة ذات . وقيل : المراد العموم ، كما دل عليه اللفظ ، والرضا مغاير للإرادة ، عبر به عن الشكر والإثابة ، أي لا يشكره لهم ديناً ولا يثيبهم به خيراً ، فالرضا على هذا صفة فعل بمعنى القبول والأثابة. قال ابن عطية: (وتأمل الإرادة ، فإن حقيقتها إنما هي فيما لم يقع بعد ، والرضا حقيقته إنما هو فيما قد وقع ، واعتبر هذا في آيات القرآن تجده ، وإن كانت العرب قد تستعمل في أشعارهم على جهة التجوز هذا بدل هذا) [1] ...)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Î Žö□x î
Ÿwu r ó OÎ g ø‹ n=t æ ÅUq à Òøó y J ø9 $ #
:[الفاتحة:7] ﴾ Ç Ð È t ûüÏ j 9 ! $ žÒ9 $ #

(والغضب من الله إرادة الانتقام من العاصي لأنه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه فيكون من صفات الذات، أو إحلال العقوبة به فيكون من صفات الأفعال)[3].

وقال في موطن آخر: (والغضب إن أخذ بمعنى الإرادة، فهو صفة ذات، أو بمعنى العقوبة فهو صفة فعل) [4].

التعليق:

يعود الكلام في هاتين الصفتين إلى الكلام السابق، إذ لا فرق.

وأبو حيان في هذه الصفات كلها أحياناً يرجعها إلى الإرادة والفعل، وأحياناً يرجعها إلى الفعل فقط، وسبق أنه يميل إلى أن المحبة غير الإرادة، ومثلها الرضا.

---

(1) (المحرر الوجيز 521/4).
(2) (البحر 400/7)، وانظر (95/8).
(3) (البحر 152/1).
(4) (البحر 396/4)، وانظر (63/3).

ومسألة هل المحبة والرضا بمعنى الإرادة أم لا؟، الظاهر أن هذه المسألة ليست متعلقة بالمحبة والرضا فقط، بل بجميع هذه الصفات ونحوها، هل هي بمعنى الإرادة أم لا؟، لكن الإشكال عندهم جاء في صفة المحبة والرضا، حيث إن الكفر والمعاصي واقعة وموجودة بإرادة الله تعالى، فهل يقال: إن الله تعالى يحبها ويرضاها، أم يقال: لا يحبها ولا يرضاها، وبالتالي يلزم أن تكون واقعة بغير مشيئة الله وإرادته؟

التزم أبو الحسن الأشعري، ومن تبعه القول بأن الكفر والمعاصي يحبها الله ويرضاها، والمعتزلة قالوا بالثاني بناء على أصلهم الفاسد عدم عموم خلق الله ومشيئته.

وعلى كل حال فالمشهور عند الأشاعرة تأويل المحبة والخلة والرضا والبغض والغضب ونحوها بالإرادة فقط، يقول الباقلاني: (فإن قيل: قد أثبتم أنه حي عالم قادر سميع بصير متكلم، أفتقولون: إنه يغضب ويرضى، ويحب، ويبغض، ويوالي، ويعادي، وأنه موصوف بذلك ؟ قيل لهم: أجل، ومعنى وصفه بذلك: أن غضبه على من غضب عليه، ورضاه عمن رضي عنه، وحبه لمن أحب، وبغضه لمن أبغض، وموالاته لمن والى، وعداوته لمن عادى، أن المراد بجميع ذلك: إرادته إثابة من رضي عنه وأحبه وتولاه، وعقوبة من غضب عليه وأبغضه وعاداه، لا غير)أهـ.[1]

وسبق بيان أن الإرادة عندهم قديمة أزلية[2]، وبناء على ذلك فالله لم يزل محباً راضياً موالياً لمن أحبه ورضيه ووالاه، ولم يزل غضبان مبغضاً لمن غضب عليه وأبغضه وعاداه، والمتجدد هو التعلق فقط.[3]

وقد يتأولون هذه الصفات بالفعل من الثواب والاصطفاء والعقاب ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام: (الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين إرادته هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم.

وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى انه لا فرق بينهما.

ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك، فيكون ما لم يشاء، ويشاء ما لم يكن.

---

(1) (الإنصاف للباقلاني 61)، وانظر (المواقف للإيجي 161/2).

(2) انظر ص (271-272).

(3) انظر (الصواعق المرسلة 1469/4).

وقالت المثبتة ـ يعني الأشاعرة ونحوهم ـ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان ولم يرده دينا، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه ديناً، ويحبه من الكافر، ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ، مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول. والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد)أهـ[1]

ويقول ابن أبي العز (ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب والرضا والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات)أهـ[2]

(1) (مجموع الفتاوى 6/115-116، وانظر 8/230، 340-342، 11/355-356، 14/353)، (شفاء العليل لابن القيم 279)، (شرح العقيدة الطحاوية 2/685، 686).

(2) (شرح العقيدة الطحاوية 2/685).

﴿ b r & ÿ ¾Ä Ó ÷ Õ t Gó ¡ t ƒ Ÿw ©! $ # ¨ b Î) $ y J sù Z p | Ê q ã è t / $ ¨ B Wx sVt B z > Î Ž ô Øo „ 4 $ y g s%ö q sù﴾[البقرة:26]

5 (واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب إلى الله تعالى نفيه ، فقيل : المعنى لا يترك ،. وقيل : المعنى لا يخشى. وقيل : المعنى لا يمتنع . وكل هذه الأقوال متقاربة من حيث المعنى ، يجوز أن يوصف الله تعالى بها ، وهذه التأويلات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء التي موضوعها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به ، وقيل: ينبغي أن تمر على ما جاءت ، ونؤمن بها ولا نتأولها ونكل علمها إليه تعالى ، لأن صفاته تعالى لا يطلع على 10 ماهيتها الخلق والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب ، وفيه الحقيقة والمجاز ، فما صح في العقل نسبته إليه نسبناه إليه ، وما استحال أوّلناه بما يليق به تعالى ، كما نؤول فيما ينسب إلى غيره مما لا يصح نسبته إليه ، والحياء بموضوع اللغة لا يصح نسبته إلى الله تعالى ، فلذلك أوله أهل العلم ، وقد جاء منسوباً إلى الله مثبتاً فيما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً 15 حتى يضع فيهما خيراً »[1] ، وأول بأن هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطائه لكرمه بترك من ترك رد المحتاج إليه حياء منه ، وقد يجوز أيضاً في الاستحياء ، فنسب إلى ما لا يصح منه بحال

ويجوز أن يكون قوله تعالى : ﴿ ƒ t Gó ¡ t Õ ÷ Ó Ä ¾³﴾ على سبيل المقابلة ، لأنه روي أن الكفار قالوا : ما يستحي رب محمد أن يضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت ومجيء 20 الشيء على سبيل المقابلة ، وإن لم يكن من جنس ما قوبل به ، شائع في لسان العرب ، ومنه ﴿ : × p y ¥ Í h Š y ™ 7 p y ¥ Í h Š y ™ (# ät Ât “ y _ u r ($ y g è = ÷ Wï i B﴾[الشورى:40])أهـ[2]

(1) رواه الترمذي في (ح 3556)، وأبو داود (ح 1488)، وابن ماجه (ح 3865) من حديث سلمان الفارسي، وصححه الألباني في تعليقاته على هذه الكتب.

(2) (البحر 265/1-266)، وانظر (237/7).

التعليق:

ثبت في السنة الصحيحة وصف الله تعالى بالحياء، ومن ذلك ما ذكره أبو حيان.

ومنها: حديث أبي واقد الليثي[1]: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد قال فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فأدبر ذاهبا فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ألا أخبركم عن النفر الثلاثة ؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه)، متفق عليه.[2]

وأبو حيان نفي حقيقة الحياء عن الله تعالى، وجعله من المجاز، وأوله بما ذكر.

وأهل السنة والجماعة أثبتوا لله تعالى حياء يليق بجلاله، لا يشبه حياء المخلوقين.

يقول الهراس: (حياؤه تعالى وصف يليق به ، ليس كحياء المخلوقين الذي هو تغير وانكسار يعتري الشخص عند خوف ما يعاب أو يذم، بل هو ترك ما ليس يتناسب مع سعة رحمته، وكمال جوده وكرمه، وعظيم عفوه وحلمه، فالعبد يجاهره بالمعصية مع أنه أفقر شيء إليه، وأضعفه لديه، ويستعين بنعمه على معصيته، ولكن الرب سبحانه مع كمال غناه وتمام قدرته عليه يستحيي من هتك ستره وفضيحته ، فيستره بما يهيؤه له من أسباب الستر، ثم بعد ذلك يعفو ويغفر)أهـ[3]

---

(1) أبو واقد الليثي مختلف في اسمه قيل الحارث بن مالك وقيل بن عوف وقيل عوف بن الحارث بن أسيد بن جابر الليثي، الصحابي الجليل، أسلم عام الفتح، وقيل: قبل ذلك، توفي سنة (68، وقيل: 85)، رضي الله عنه.

انظر (الاستيعاب 303/1، 211-212)، (الإصابة 455/7-456).

(2) (صحيح البخاري ح 66، 474)، (صحيح مسلم ح 2176).

(3) (شرح القصيدة النونية 80/2).

التعجب

قال عند تفسير قوله تعالى:﴿ö Nè d u Ž y 9 ô ¹ r & ! $ y J sù ' n ? t ã ¨ Z 9 $ # ‘ $ Í È Î Ð Ê Ç ﴾[البقرة:175]:

(وإذا قلنا : إن الكلام هو تعجب ، فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء حصول السبب ، وهذا مستحيل في حق الله تعالى ، فهو راجع لمن يصح ذلك منه ، أي هم ممن يقول فيهم من رآهم : ما أصبرهم على النار![1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ö @t / ُM ö 7 É f t ã r u „ o ¡ ó , y □ ã r b t È Ë Ê Ç ﴾[الصافات:12]، في قراءة:

(والظاهر أن ضمير المتكلم هو لله تعالى ، والعجب لا يجوز على الله تعالى ، لأنه روعة تعتري المتعجب من الشيء . وقد جاء في الحديث إسناد العجب إلى الله تعالى ، وتؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه . فالمعنى : بل عجبت من ضلالتهم وسوء عملهم ، وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن فيها من شرعي وهداي متعجبا)أه[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿% Gè Ï@Ÿ # $ } M R ¡ | » ` ß Ê Ð È ¼ç n t □ x ÿ ø . r & ! $ t B ﴾[عبس:17]:

(﴿¼ç n t □ x ÿ ø . r & ! $ t B﴾ الظاهر أنه تعجب من إفراط كفره، والتعجب بالنسبة للمخلوقين، إذ هو مستحيل في حق الله تعالى، أي هو ممن يقال فيه ما أكفره)أه[3]

التعليق:

ما أحال أبو حيان اتصاف الله تعالى به من صفة العَجَب ليس بمحال، وهو مبني على ظنه أن إثبات ذلك يلزم منه التشبيه بتعجب المخلوق، وهذا الظن لا حقيقة له، إذ ما أضيف

---

(1) (البحر 669/1).

(2) (البحر 340/7).

(3) (البحر 420/8).

إلى الله تعالى من الصفات يخصه، وما أضيف إلى المخلوق يخصه، وحقيقة عَجَبِ الله تعالى تليق به، وحقيقة عَجَبِ المخلوق تليق به.

لذا أثبت أهل السنة والجماعة هذه الصفة على الوجه اللائق بجلال الله تعالى، لا تشبه صفة المخلوق، كما دل على ذلك الكتاب والسنة[1].

قال تعالى: ﴿ t b r ã □ y , ó ¡ o „ u r ُM ö 7 É f t ã ö @ t / Ç Ê Ë È ﴾[الصافات:12]، على قراءة .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أصابني الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه الله) . فقام رجل من الأنصار فقال أنا يا رسول الله فذهب إلى أهله فقال لامرأته ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخريه شيئا قالت والله ما عندي إلا قوت الصبية قال فإذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالي فأطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة ففعلت ثم غدا الرجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (لقد عجب الله عز وجل أو ضحك من فلان وفلانة) . فأنزل الله عز وجل ﴿ ö N Í k Å ¦ à ÿ R r & # ' n ? t ã š c r ã □ Ï O ÷ s ã ƒ u r × p | ¹ $ | Á y z ö N Í k Í 5 t b % x . ö q s 9 u r 4﴾[الحشر:9].[2]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل)، رواه البخاري[3].

قال شيخ الإسلام: (وأما قوله: (التعجب استعظام للمتعجب منه).

فيقال: نعم، وقد يكون مقروناً بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره.

والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم، إما لعظمة سببه، أو لعظمته، فإنه

---

(1) (مجموع الفتاوى 492/12).

(2) (صحيح البخاري ح 4889)، (صحيح مسلم ح 2054).

(3) (صحيح البخاري ح 3010).

وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى:

﴿ Ä¸ ö□y è ø9 $ # □>u‘ uqèdur

﴿Ç Ê Ë Ò È É OŠ Ï à y è ø9 $ #[التوبة:129]﴾، وقال:

﴿ $ Yè ö7 y ™ y 7 » o Y÷ □s? # u ä ô‰s) s9 u r

5 ’ Î T$ sVy J ø9 $ # z ` Ï i B
tLì Ï à y è ø9 $ # t b # u ä ö□à) ø9 $ # u r

$ ¯Rr & öqs9 u r ﴾ وقال: ﴿Ç Ñ Ð È[الحجر:87]﴾،

È b r & öNÍ k öŽn=t ã $ oYö; t Fx .
Í r r & öNä3| ¡ à ÿ Rr & (# þqè=ç F ø%$ #
10 $ ¨ B Nä. Ì □» t ƒ Ï Š ` Ï B (# q ã_ ã□÷z $ #
(öNåk ÷] Ï i B ×@Š Î =s% ž Ì) ç nq è=y è sù
$ tB (# q è=y è sù öNåk ¨ Xr & öqs9 u r
# ZŽö□y z t b %s3s9 ¾Ï mÎ / t b q Ý à t ã q ã ƒ
Ç Ï Ï È $ \ G□Î 7 ÷Vs? £ ‰x ©r & u r öNç l ° ;
15 ! $ ¯Rà $ ©! ` Ï i B Nß g » o Y÷ □s? ` y #] ŒÎ) u r

وقال: ﴿Ç Ï Ð È $ VJ Š Ï à t ã # · □ô_ r &[النساء:66-67]﴾،

﴿ Oç F ù=è % ç nq ß J ç G÷è Ï J y ™ ø ŒÎ) I wö q s9 u r

z N¯=x 6t G¯R b r & ! $ u Z s9 ã b q ä3t ƒ $ ¨ B
x ‹ » y d y 7 o Y» y sö6ß ™ # x ‹ » p k Í 5
20 žc Î) ﴾ وقال: ﴿Ç Ê Ï È Ò O Š Ï à t ã í ` » t Gö k æ5[النور:16]﴾،
Ò O Š Ï à t ã í Où=Ý à s9 x 8 ÷Ž Åe ³ 9 $ #
ُM ö7 É f t ã ö@t / ﴾ ولهذا قال تعالى:[لقمان:13]﴾، Ç Ê Ì È

Ç Ê Ë È t b r ã□y , ó ¡ o „ u r﴾، على قراءة الضم، فهنا هو عَجِبَ من كفرهم مع وضوح الأدلة)أهـ[1]

25 ويقول الهراس: (وليس عجبه سبحانه ناشئاً عن خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور، كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته، وعند وجود مقتضيه، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه)أهـ[2].

---

(1) (مجموع الفتاوى 123/6).

(2) (شرح العقيدة الواسطية للهراس 170)، وانظر (الحجة في بيان المحجة 457/2)، (شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين 59-60).

الاستهزاء والسخرية والمكر والمخادعة والكيد:

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ä—Ì “ ök t Jó ¡ o„ ª ! $ # ’ Î û ÷L è e ‘ %ß J t ƒ u r öNÍ k Í 5 Ç Ê Î È t b q ß g y J ÷è t ƒ öNÎ g Ï Y» u Š ø ó è Û 5 ﴾[البقرة:15]

(والدواعي إلى الاستهزاء : خوف الأذى ، واستجلاب النفع ، والهزل ، واللعب، والله تعالى منزه عن ذلك ، فلا يصح إضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه إلى الله تعالى.

فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند إلى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم ، وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم أن ذلك جزاء الاستهزاء ...)[1]

10 وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ öNåk ÷] Ï B t b r ã □y , ó ¡ t □sù :[79:التوبة]﴾öNåk ÷] Ï B ª ! $ # t □Ï , y ™

(ولما قال : فيسخرون منهم قال : سخر الله منهم على سبيل المقابلة ، ومعناه : أمهلهم حتى ظنوا أنه أهملهم)أه[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t □x 6t Bu r (# r ã □x 6t Bu r 15 # $! ª)﴾[آل عمران:54]

(﴿ t □x 6t Bu r # $! ª)﴾ مجازاتهم على مكرهم سمى ذلك مكراً ، لأن المجازاة لهم ناشئة عن المكر ، كقوله: ﴿ (# ät Ât “ y _ u r $ y g è = ÷ Wï i B ×p y ¥Í h Šy ™ 7 p y ¥Í h Šy ™ 3“ y %t Gô ã$ # Ç ` y J sù﴾[الشورى:40]، وقوله ﴿ 20 (# r ß %t F ô ã$ $ sù öNä 3ø‹ n = t æ Ï mø‹ n = t ã﴾[البقرة:194]، وكثيراً ما تسمى العقوبة باسم الذنب ، وإن لم تكن في معناه)أه[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t □ò 6t B (# q ãZÏ Br ' sùr & ŽwÎ) « ! $ # t □ò 6t B ß ` t Bù' t ƒ Ÿx sù 4 « ! $ # 25 Ç Ò Ò È t b r ç ŽÅ£ » y , ø9 $ # ãP öq s) ø9 $ #

(1) (البحر 1/202-203).

(2) (البحر 5/77).

(3) (البحر 2/495).

﴿[الأعراف:99]:

(ومكر مصدر أضيف إلى الفاعل وهو استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر ، قال ابن عطية : (و﴿ t □ ò 6t B # $! »﴾ هي إضافة مخلوق إلى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة وأضيف إلى الله لما كان عقوبة الذنب فإن العرب تسمى العقوبة على أي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ﴿ t □ x 6t Bu r (# r ã □ x 6t Bu r (# $! ª)﴾)انتهى[1] ، وقال عطية العوفي[2] : ﴿ t □ ò 6t B # $! »﴾ عذابه وجزاؤه على مكرهم ، وقيل مكره استدراجه بالنعمة والصحة وأخذه على غرّة وكرّر المكر مضافاً إلى الله تحقيقاً لوقوع جزاء المكر بهم)أهـ[3] .

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (¨ b Î ©! $ # t b q ã ã Ï ‰» s ƒ ä † t û ü É) Ï ÿ » u Z ß J ø 9 $ # u q è d u r ö N ß g ã ã Ï ‰» y z﴾[النساء:142]:

(ومعنى وهو خادعهم : أي منزل الخداع بهم ، وهذه عبارة عن عقوبة سماها باسم الذنب . فعقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم ، وفي الآخرة عذاب جهنم قاله ابن عطية[4])أهـ[5]

وفي في موطن آخر: (قال: استعار اسم الخداع للمجازاة)أهـ[6].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ # Y ‰ø ‹ x . ß ‰ « Ï . r & u r È Ç Ê Ï﴾[الطارق:16]:

(﴿ ß ‰ « Ï . r & u r﴾ : أي أجازيهم على كيدهم ، فسمى الجزاء كيداً على

---

(1) (المحرر الوجيز 433/2).

(2) عطية بن سعد بن جنادة، أبو الحسن العوفي الجدلي القيسي الكوفي، من طبقة التابعين، رمي بالتشيع والتدليس، توفي سنة (111).
انظر (الطبقات الكبرى 304/6)، (تهذيب التهذيب 194/7-196).

(3) (البحر 351/4)، وانظر (76/2، 82/7).

(4) (المحرر الوجي 127/2).

(5) (البحر 392/3).

(6) (البحر 409/3).

سبيل المقابلة ، نحو قوله تعالى: ﴿ t □x 6t Bu r (# r ã □x 6t Bu r ß ` øt wU $ y J ¯ RÎ) ﴾، ﴿(ª ! $ # ª ! $ # Ç Ê Í È t b r â ä Ì “ ö k t J ó ¡ ã B „ ö NÍ k Í 5 ä — Ì “ ö k t J ó ¡ o ﴾[البقرة:14-15])أهـ[1].

التعليق:

هذه الصفات التي وردت في القرآن مضافة إلى الله تعالى مقيدة بمتعلقها، غير مطلقة، سبق في المطلب الثالث .... أن أبا حيان ذكر الخلاف في جواز إطلاق ذلك على الله مقيداً وعدمه، وصوب عدم الجواز، وأما إطلاقه على الله بلا تقييد فلا يجوز بالإجماع.

وهذه المسألة على أصول الأشاعرة مثل المسائل الأخرى، كل صفة أوهمت التشبيه عندهم فحقيقتها منفية، ونصوصها مؤولة، وهذا صنيع أبي حيان هنا وفي جميع الصفات الخبرية والاختيارية.

وعلى أصول أهل السنة والجماعة: فكل صفة ثبت بالكتاب والسنة اتصاف الله تعالى بها، فإننا نثبتها له تعالى على وجه يليق بجلاله وعظمته من غير تشبيه ولا تكييف، ومن غير تعطيل ولا تمثيل.

لكن من الصفات ما ورد مقيداً بمتعلقه غير مطلق، كصفة الاستهزاء، والمكر، والكيد، والمخادعة، ونحوها، فهذه نصف الله تعالى بها كما ورد، مقيدة غير مطلقة، لأن فعل هذه الصفات قد يكون بعدل وقد يكون بظلم، والله تعالى لا يفعل إلا العدل والحق، والإطلاق قد يوهم المعنى الباطل والوصف الظالم، لذا جاء وصف الله تعالى بها مقيدة بمن يستحق ذلك.

يقول شيخ الإسلام: (ثم إن بعض الناس يقول إنما سمى الله سبحانه فعله بالماكرين والكائدين والمستهزئين مكراً وكيداً واستهزاء مع أنه حسن، وفعلهم قبيح لمشاكلته له في الصورة ووقوعه جزاء له كما في قوله : ﴿ 7 p y ¥ Í h Š y ™ (# ä t Â t “ y _ u r $ y g è = ÷ W ï i B × p y ¥ Í h Š y ™)﴾[الشورى:40]، سمى الثاني سيئة وهو بحق، لمقابلته للسيئة وقال : ﴿ ó Oç Gö 6s%%t æ ÷ b Î) u r $ t B È @÷ V ï J Î / (# q ç 7 Ï %$ y è sù ¾ ï m Î / Oç F ö 6 Ï %q ã ã ﴾ [النحل : 126] سمى الأول عقوبة وإن لم

(1) (البحر 451/8).

يكن عن الأولين عقوبة، لمقابلته للفعل الثاني، وجعلوا هذا نوعاً من المجاز.

وقال آخرون ـ وهو أصوب ـ بل تسميته مكراً وكيداً واستهزاء وسيئة وعقوبة على بابه ـ يعني حقيقة لا مجازاً ـ فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد، فإن كان ذلك الغير يستحق ذلك الشر كان مكراً حسناً وإلا كان مكراً سيئاً، بل إن كان ذلك الشر الواصل حقاً لمظلوم كان ذلك المكر واجباً في الشرع على الخلق، وواجباً من الله بحكم الوعد إن لم يعف المستحق، والله سبحانه إنما يمكر ويستهزىء بمن يستوجب ذلك، فيأخذه من حيث لا يحتسب، كما فعل ذلك الظالم بالمؤمنين، والسيئة ما تسوء صاحبها وإن كان مستحقا لها، والعقوبة ما عوقب به المرء من شر)أهـ[1].

وقال ابن القيم: (والصواب أن معاني هذه الأفعال تنقسم إلى محمود ومذموم، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، والمحمود منها يرجع إلى الحق والعدل، فما كان منها متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، فإن المخادع إذا خدع بباطل وظلم حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وكذلك إذا مكر واستهزأ ظالماً معتدياً كان المكر به والاستهزاء عدلاً حسناً، ونحو ذلك.

فهذه الأفعال لا يجوز ذمها على الإطلاق ، كما لا تمدح على الإطلاق، والمكر والكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ولا من جهة القدرة، فإن العلم والقدرة من صفات الكمال، وإنما يذم ذلك من جهة سوء القصد وفساد الإرادة، وهو أن الماكر والمخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله.

إذا عرف ذلك فنقول: إن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقاً، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى.

فإن هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقاً بل تمدح في موضع وتذم في موضع، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقاً، فلا يقال إنه تعالى يمكر ويخادع ويستهزئ ويكيد، فكذلك بطريق الأولى لا يشتق له منها أسماء يسمى بها...

قال: والمقصود: أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء

---

(1) (الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام 125/6)، وانظر (111/7-112، 470/20-471)، (الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي 168/1).

لمن فعل ذلك بغير حق، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق فكيف من الخالق سبحانه؟. وبالتالي كان إطلاق ذلك على الله سبحانه على حقيقته دون مجازه)أهـ[1]

(1) (مختصر الصواعق المرسلة 2/737-747 باختصار).

القرب

﴿ Ó Í h _ t ã " Ï Š $ t 6 Ï ã y 7 s 9 r ' y ™ # sŒÎ) u r
n o u q ô ã y Š Ü = ‹ Å _ é & (ë = ƒ Ì □ s % ' Î o T Î * sù
Æí # ¤ $! $ # (È b $ t ã y Š # sŒÎ) ﴾[البقرة:186]

(وليس المقصود هنا عن ذاته لأن الجواب وقع بقوله : فإني قريب ، والقرب المنسوب إلى الله تعالى يستحيل أن يكون قرباً بالمكان ، وإنما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعاً لدعائه ، مسرعاً في إنجاح طلبه من سأله ، فمثل حالة تسهيله ذلك بحالة من قرب مكانه ممن يدعوه ، فإنه لقرب المسافة يجيب دعاءه . ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى : ﴿ ß ` ø t wUu r
È @ö 7 y m ô ` Ï B Ï m ø ‹ s 9 Î) Ü > t □ ø % r &
Ç Ê Ï È Ï ‰ƒ Í ' u q ø 9 $ ﴾[ق:16]، وما روي من قوله عليه السلام : « هو بينكم وبين أعناق رواحلكم »)[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (Ò = ƒ Ì □ s % ' Î n 1 u ' ¨ b Î
Ç Ï Ê È Ò = ‹ Å g ' C ﴾[هود:61]:

(﴿ (Ò = ƒ Ì □ s % ' Î n 1 u ' ¨ b Î) ﴾ أي : داني الرحمة ، ﴿ Ò = ‹ Å g ' C ﴾ لمن دعاه)أهـ[2]

التعليق:

سبق الكلام على شيء من إثبات صفة القرب في المطلب الرابع في الكلام على تأويل معاني بعض الأسماء، ومنها اسم القريب.

وأبو حيان كغيره من جمهور الأشاعرة، يقصرون معنى اسم القريب على قرب العلم وسرعة الاستجابة، ولم يثبتوا صفة القرب حقيقة لله تعالى كما تليق بجلاله، لأنهم أصلاً لا يثبت لله تعالى علواً فوق خلقه، ولا يثبتون قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى.

أما أهل السنة والجماعة فهم بضد ذلك، يثبتون علو الله تعالى على خلقه، واستواءه على

---

(1) (البحر 52/2).

(2) (البحر 239/5).

عرشه، ويثبتون قيام الأفعال الاختيارية بذاته، ويثبتون كذلك ما دل عليه الكتاب والسنة من قربه الحقيقي اللائق بجلاله وعظمته لمن دعاه وعبده، ولا ينافي ذلك ـ عندهم ـ علوه واستواءه على عرشه، فهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وهو الباطن الذي ليس دونه شيء.

يقول شيخ الإسلام: (وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الافعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الاسلام المشهورين وأهل الحديث والنقل عنهم بذلك متواتر)أهـ[1]

وقال: (وقد دخل فى ذلك الإيمان بأنه قريب من خلقه مجيب كما جمع بين ذلك فى قوله واذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان الآية

وقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة لما رفعوا أصواتهم بالذكر أيها الناس أربعوا على انفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إن الذى تدعونه أقرب الى أحدكم من عنق راحلته وما ذكر فى الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافى ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شىء فى جميع نعوته وهو على دنوه قريب فى علوه)أهـ[2]

(1) (مجموع الفتاوى 466/5)، وانظر (510/5).

(2) (العقيدة الواسطية، ضمن مجموع الفتاوى 143/3).

المطلب الثالث

مسألة رؤية الباري عز وجل

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ó Oç F ù= è % ø Œ Î) u r 4 Ó ® L y m y 7 s9 z ` Ï B ÷ sœ R ` s9 4 Ó y › q ß J » t ƒ ã N ä 3 ø ? x ‹ y z r ' sù Z o t □ ô g y _ ©! $ # “ t □ t R t b r á □ Ý à Ys? ó Oç F Rr & u r è p s) Ï è » ¢ Á 9 $ # Ç Î Î È ﴾[البقرة:55]:

(وهذه المسألة ـ يعني رؤية الله عز وجل ـ فيها خلاف بين المسلمين:

ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حق الباري سبحانه وتعالى، وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية: فقال الكرامية: يرى في جهة فوق، وله تحت، ويرى جسماً، وقالت المشبهة: يرى على صورة.

وقال أهل السنة: لا مقابلاً، ولا محاذياً، ولا متمكناً، ولا متحيزاً، ولا متلوناً، ولا على صورة، ولا هيئة، ولا على اجتماع، وجسمية، بل يراه المؤمنون، يعلمون أنه بخلاف المخلوقات، كما علموه كذلك قبل، وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى، فوجب المصير إليها . وهذه المسألة من أصعب مسائل أصول الدين)أه[1] .

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ $ t R Í ‘ r & (# þ q ä 9 $ s) sù # $! © _ y ô □ t o Z ﴾[النساء:153]

(وأهل السنة يعتقدون أنهم لم يسألوا محالاً عقلاً، لكنه ممتنع من جهة الشرع، إذ قد أخبر تعالى على ألسنة أنبيائه أنه لا يرى في هذه الحياة الدنيا.

والرؤية في الآخرة ثابتة عن الرسول ﷺ بالتواتر، وهي جائزة عقلاً)أه[2].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ þ ’ Î T Í ‘ r & É b > u ‘ t A$ s% Ó Í _ 1 t □ s? ` s9 t A$ s% 4 š □ ø ‹ s9 Î ) ö □ Ý à R r & È @ t 6y f ø9 $ # ’ n < Î ) ö □ Ý à R $ # Ç ` Å 3 » s9 u r t $ ö q | ¡ sù ¼ ç m t R $ x 6t B §□ s) t G ó ™ $ # È b Î * sù 4 Ó Í _ 1 t □ s? ﴾[الأعراف:143]، قرر ثبوت رؤية الله في الآخرة، ونقل كلاماً كثيراً

---

(1) (البحر 371/1).

(2) (البحر 402/3).

عن الزمخشري في إنكار الرؤية، وأقوال المعتزلة، ولم يذكر كيفية الرؤية[1].

التعليق:

مسألة رؤية المؤمنين لله عز وجل في الآخرة من المسائل العقدية الجليلة، والمباحث الإيمانية العظيمة، دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على إثباتها، وتواتر عن سلف الأمة الإقرار بها، وأجمع أهل السنة والجماعة على اعتقادها والإيمان بها، وسؤال الله أن يهبهم إياها، ويمن بها عليهم في جنات عدن.

والأدلة الواردة في الكتاب والسنة الدالة على الأصل متواترة كثيرة، مستفيضة شهيرة:

قوله تعالى: ﴿ î o u Ž Å Ñ $ ¯ R 7 ‹ Í ´ t B ö q t ƒ × n q ã _ ã r × o t □ Ï ß $ t R $ p k Í h 5u ‘ 4 ’ n < Î) Ç Ë Ë È Ç Ë Ì È ﴾[القيامة:22-23].

وقوله تعالى: ﴿ (# q ã Z | ¡ ô m r & t û ï Ï %©# Ï j 9 * × o y Š $ t ƒ Î —u r 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ #) ﴾[يونس:26].

وعن صهيب[2] رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟، فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟، ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟.

قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)، ثم تلا هذه الآية: ﴿ (# q ã Z | ¡ ô m r & t û ï Ï %©# Ï j 9 * × o y Š $ t ƒ Î —u r 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ #) ﴾[يونس:26]، رواه مسلم[3].

---

(1) (البحر 4/380-382).

(2) صهيب بن سنان بن مالك، أبو يحيى النمري، يقال له: صهيب الرومي لأن الروم سبوه صغيراً، الصحابي الجليل، من السابقين الأولين الذين عذبوا في الله تعالى، ومناقبه كثيرة، توفي رضي الله عنه سنة (38).

انظر (الطبقات الكبرى 3/226-229)، (الإصابة 3/449-451).

(3) (صحيح مسلم ح 181).

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿ç mà 2Í ‘ ô‰è ? žw à 8 Í ‘ ô‰ãƒ uqèdur ã□»| Áö/ F{ $ # ß # ‹ Ï Ü¯=9 $ # uqèdur (t□»| Áö/ F{ $ # žw﴾[الأنعام:103]، فقوله: ﴿Ç Ê É Ì È ç Ž□Î 6sƒø: $ # ã□»| Áö/ F{ $ # ç mà 2Í ‘ ô‰è ?﴾ يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿# uäÂt□s? $ £Jn=sù Ü=»y sô¹r& tA$ s% È b$_ yè ôJ yf ø9 $ # Ç Ï Ê È tbqä. u‘ ô‰ß Js9 $ ¯RÎ) # Óy › qãB (Hx x . tA$ s%﴾[الشعراء:61-62]، فلم ينف موسى الرؤية، ولم يريدوا بقولهم: ﴿ (Hx x . tA$ s% tbqä. u‘ ô‰ß Js9 $ ¯RÎ)﴾ إنا لمرئيون، فإن موسى صلوات الله وسلامه عليه نفى إدراكهم إياهم بقوله: ﴿ (Hx x .﴾، وأخبر أنه لا يخاف دركهم بقوله: ﴿ 4’ n<Î) ! $ uZø‹ y m÷r r& ô‰s) s9 ur “ Ï Š$ t7 Ï è Î / Î Žó r& ÷br& # Óy › qãB ’ Î û $ Z) ƒÌ □sÛ öNçl m; ó>Î ŽôÑ$ $ sù ß # »sƒr B žw $ T¡ t6t ƒ Ì □ó st7 ø9 $ # Ç ÐÐ È 4 Óy ´ øƒr B Ÿwur %Z. u‘ y Š﴾[طه:77]، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرى، ولا يُدرك كما يُعلم ولا يُحاط به، وهذا هو الذي فهمته الصحابةُ والأئمةُ من الآية)أهـ[1].

ومن الأدلة على إثبات الرؤية قوله تعالى: ﴿ uä! %y ` $ £Js9 ur ¼çmyJ¯=x . ur $ uZÏ F»s) ŠÏ JÏ 9 4 Óy › qãB þ’ Î TÍ ‘ r& É b>u‘ tA$ s% ¼çmš/ u‘ ÓÍ _1 t□s? ` s9 tA$ s% 4 š□ø‹ s9 Î) ö□Ýà Rr& È @t 6y f ø9 $ # ’ n<Î) ö□Ýà R$ # Ç ` Å3» s9 ur t $ öq| ¡ sù ¼çmt R$ x 6t B §□s) t Gó ™$ # È b Î * sù :[الأعراف:143]﴾4 ÓÍ _1 t□s?

فقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن أعلم الخلق به في زمانه، وهو كليمه ونجيه و صفيه من أهل الأرض أنه سأل ربه تعالى النظر إليه فقال له ربه تبارك وتعالى: ﴿ ` s9 ÓÍ _1 t□s?﴾الآية، وبيان الدلالة من هذه الآية من وجوه عديدة، منها: أنه لا يظن

(1) (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم 370).

بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه أن يسأل ربه ما لا يجوز عليه، بل ما هو من أبطل الباطل، وأعظم المحال.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه وتعالى لم ينكر عليه سؤاله، ولو كان محالاً لأنكره عليه.

الوجه الثالث: أنه أجابه بقوله: ﴿ s9 ` s? □ t 1 _ Í Ó﴾، ولم يقل : إني لا أرى، ولا إني لست بمرئي، ولا تجوز رؤيتي، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى.

الوجه الرابع: أنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله ولأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه؟، وهذا من أبين الأدلة على جواز رؤيته تبارك وتعالى[1].

ومن الأدلة على إثبات الرؤية قوله تعالى:﴿ (# q à) ¨ ? $ # u r Nà 6¯ Rr & (# þ q ß J n = ô ã $ # u r ©! $ # ç n q à) » n = • B 3﴾[البقرة:223]، وقوله تعالى ﴿ ¼ç m t R ö q s) ù= t ƒ t P ö q t ƒ ö N ß g ç G ¨ Š Ï t r B t b %x . ` y J sù 4﴾[الأحزاب:44]، وقوله تعالى: ﴿ Ö N» n = y ™ u ä! $ s) Ï 9 (# q ã _ ö □ t ƒ t A$ s% ¾Ï m Î n/ u ‘ ﴾[الكهف:110]، وقوله تعالى: ﴿ š c q ‘ Z Ý à t ƒ š ú Ï %©! $ # Nß g ¯ Rr & (# q à) » n = • B « ! $ # ﴾[البقرة:249]، وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى والمانع اقتضى المعاينة والرؤية، كما حكاه ابن القيم[2].

وقال في النونية:

ولقد أتى ذكر اللقاء لربنا الر حمن في سور من الفرقان

ولقاؤه إذ ذاك رؤيته حكى الـ إجماع فيه جماعة ببيان

---

(1) انظر هذه الأوجه وغيرها في (حادي الأرواح 361-363).

(2) (المصدر السابق: 363).

وعليه أصحاب الحديث جميعهم لغة وعرفا ليس يختلفان[1]

وقال الآجري: (واعلم ـ رحمك الله ـ أن عند أهل العلم باللغة أن اللقي ههنا لا يكون إلا معاينة، يراهم الله عز وجل ويرونه، ويسلم عليهم، ويكلمهم ويكلمونه)أهـ[2].

وفسر عبدالله بن المبارك ـ رحمه الله ـ اللقاء بالنظر إلى وجه الله تعالى، فقد روى اللالكائي بسنده عن علي بن المديني الغاساني[3] قال: سألت عبد الله بن المبارك عن قوله عز وجل: ﴿u ä! $ s) Ï 9 (# q ã_ ö□t ƒ t b %x . ` y J sù Wx u Kt ã ö@y J ÷è u ‹ ù= sù ¾Ï mÎ n/ u ‘ ¹ | » = Î sÎ [ ] $﴾[الكهف:110]؟.

قال عبد الله: (من أراد النظر إلى وجه خالقه فليعمل عملاً صالحاً، ولا يخبر به أحداً)[4].

أما أحاديث الرؤية في السنة النبوية فقد بلغت حد التواتر، كما حكاه الأئمة.

روى الآجري بسنده عن أبي عبيد القاسم بن سلام ـ وذكر عنده هذه الأحاديث في الرؤية ـ فقال: (هذه عندنا حق، نقلها الناس بعضهم عن بعض)[5].

قال اللالكائي بعد أن ساق أحاديث الرؤية: (فتحصل في الباب ممن روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة حديث الرؤية ثلاث وعشرون نفساً...).

ثم روى بسنده عن يحيى بن معين[6] قال: (عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية كلها

---

(1) (نونية ابن القيم 362).

(2) (الشريعة للآجري 981/2).

(3) هو أبو الحسن علي بن عبدالله بن جعفر السعدي المعروف، بابن المديني، أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة (234)، ولم أجد نسبته بالغاساني.
انظر : (السير 41/11-60) ، (تهذيب التهذيب 295/7-301).

(4) رواه اللالكائي في (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 565/3).

(5) (الشريعة 988/2).

(6) هو أبو زكريا يحيى بن معين بن عون الغطفاني البغدادي ، أحد الأعلام الحفاظ ، قال ابن حجر : إمام الجرح والتعديل توفي سنة (233).
انظر (السير 71/11-96)، (التقريب 1067) .

صحاح)أهـ[1]

وقال شيخ الإسلام : (والأحاديث بها ـ يعني بالرؤية ـ متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بحديثه، وكذلك الآثار بها متواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان)أهـ[2].

ومن أحاديث الرؤية : حديث أبي هريرة قال: قال أناس: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟، فقال: (هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟)، قالوا: لا يا رسول الله، قال: (هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟)، قالوا: لا يا رسول الله، قال: (فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك...)الحديث، متفق عليه[3].

وبنحوه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الصحيحين[4].

ومنها: حديث جرير بن عبدالله البجلي[5]، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة ـ يعني البدر ـ فقال: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا)، رواه البخاري[6].

---

(1) (شرح أصول اعتقاد أهل السنة 3/548-549).

(2) (منهاج السنة النبوية 2/316)، وانظر (مجموع الفتاوى 6/469)، (بيان تلبيس الجهمية 2/416).

وممن نص على التواتر: الأشعري في (الإبانة 73-74)، وقوام السنة في (المحجة 2/245)، وابن القيم في (حادي الأرواح 373)، (وفي النونية، وشرح ابن عيسى 2/577)، وابن كثير في (التفسير 3/303)، وغيرهم، وصنف الدارقطني كتاباً مستقلاً في الرؤية، واسمه (كتاب الرؤية).

(3) (صحيح البخاري ح 6573)، (صحيح مسلم ح 182).

(4) (صحيح البخاري ح 4581)، (صحيح مسلم ح 183).

(5) جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك البجلي، الصحابي الشهير، يكنى أبا عمرو، وقيل: يكنى أبا عبد الله، عديد المناقب والخصال، توفي رضي الله عنه سنة (51 أو 54).
انظر (الطبقات الكبرى 6/22)، (الإصابة 1/475).

(6) رواه البخاري (ح 554).

ومنها: حديث عدي بن حاتم[1] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة)، متفق عليه[2]

ومنها: حديث صهيب السابق في تفسير الزيادة في قوله تعالى:﴿ (# q ã Z | ¡ ô m r & t û ï Ï %©# Ï j 9 # : $ Ï ó ¡ ç t ø _ ó Ó o 4 u r — Î ƒ t y š $ o ×) ﴾[يونس:26].

وحكى إجماع السلف على ذلك غير واحد من العلماء:

قال الدارمي رحمه الله بعد أن ساق أحاديث الرؤية: (فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية، على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها ويؤمنون بها، لا يستنكرونها ولا ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال، بل كان من أكبر رجائهم، وأجزل ثواب الله في أنفسهم النظر إلى وجه خالقهم، حتى ما يعدلون به شيئاً من نعيم الجنة)أه[3].

وقال الآجري: (وكان مما بينه صلى الله عليه وسلم لأمته في هذه الآيات أنه أعلمهم في غير حديث أنكم ترون ربكم عز وجل، رواه جماعة من صحابته رضي الله عنهم، وقبلها العلماء عنهم أحسن القبول، كما قبلوا عنهم علم الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وعلم الحلال والحرام كذا قبلوا منهم الإخبار أن المؤمنين يرون الله عز وجل، لا يشكون في ذلك، ثم قالوا: من رد هذه الأخبار فقد كفر)أه [4].

وقال شيخ الإسلام: (وأما الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وسائر أهل السنة والحديث، والطوائف المنتسبين إلى السنة والجماعة، فهؤلاء كلهم متفقون على

---

(1) عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد، أبو طريف الطائي، ولد الجواد المشهور، الصحابي الفاضل، أسلم متأخراً رضي الله عنه، وله فضائل جمة، توفي سنة (68)، وقيل غير ذلك.
انظر (الاستيعاب 3/140-142)، (الإصابة 4/469-471)

(2) (صحيح البخاري في مواضع، منها ح 7443، 7512)، (صحيح مسلم ح 1016).

(3) (الرد على الجهمية 122).

(4) (الشريعة للآجري 2/981-982).

إثبات الرؤية لله تعالى..

وقد ذكر الإمام أحمد وغيره من الأئمة العالمين بأقوال السلف أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان متفقون على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار)أهـ[1].

هذا ما جاءنا عن ربنا عز وجل، وبلغه لنا رسوله صلى الله عليه وسلم، وقبله أهل السنة والاتباع سلف الأمة وخلفها.

ووافق الأشاعرةُ أهلَ السنة والجماعة على هذا الأصل، وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة، خلافاً للجهمية والمعتزلة[2] ومن نحا نحوهم، وسار على مذهبهم في نفي رؤية الخلق لله تعالى.

قال الباقلاني: (اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعاً وعقلاً بلا خلاف بينهم على الجملة، وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا، أم ذلك في الآخرة خاصة؟.

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يرى في الجنة، يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك)[3].

وقال الإيجي: (ذهب الأشاعرة إلى أنه تعالى يصح أن يرى)[4]

وقال أبو حيان فيما سبق: (وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية...وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى، فوجب المصير إليها)أهـ[5]

وقال: (والرؤية في الآخرة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر، وهي جائزة عقلاً)أهـ[6].

---

(1) (منهاج السنة النبوية 316/2 بتصرف)، وانظر (المنهاج 341/3)، (مجموع الفتاوى 510/6)، (بيان تلبيس الجهمية 415/2).

(2) انظر (شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار 232 فما بعدها).

(3) (الإنصاف للباقلاني 241)، ويعني بأهل السنة والجماعة الأشاعرة، لأنه منهم، ويقرر الرؤية بطريقتهم كما سيأتي، وانظر (تمهيد الأوائل للباقلاني 301-303).

(4) (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 157،173/3)، وانظر (الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 33).

(5) (البحر 371/1).

(6) (البحر 402/3).

إلا أن الأشاعرة المتأخرين خالفوا أهل السنة والجماعة في كيفية رؤية الله تعالى، فأثبتوها على هيئة لا تعقل ولا تتصور، وذلك أن من المقرر عندهم ـ كما سبق ـ، والمقطوع به لديهم أن الله ليس في جهة، ولا يوصف بأنه عال على خلقه مستو على عرشه على الحقيقة، ورؤية الله عز وجل ثابتة بالتواتر القطعي، وإثبات الرؤية على الوجه المعهود يلزم منه كون المرئي في جهة، وهذا خلاف ما أجمعوا عليه، فوقعوا في التناقض، فهم لم ينفوا الرؤية كالمعتزلة، ولم يثبتوها على نحو يعقل كما هو مذهب أهل السنة، لكنهم حاولوا التوفيق بين مذهبهم في نفي العلو والجهة، وبين ما تواترت به النصوص الشرعية من إثبات الرؤية، تفادياً للتناقض، فجاءوا بمذهب لا يعقل، ورأي لا يتصور، كما فعلوا في مسألة كلام الله تعالى[1].

فالأشاعرة المتأخرون لما كان من مذهبهم نفي علو الله تعالى على خلقه، وأنه ليس في جهة ولا حيز، أثبتوا الرؤية لا في جهة، جمعاً بين الأدلة ـ كما زعموا ـ، فقالوا ما حكاه أبو حيان عنهم، ووصفهم بأهل السنة، وارتضاه عقيدة ومذهباً: (يرى لا مقابلاً، ولا محاذياً، ولا متمكناً، ولا متحيزاً، ولا متلوناً، ولا على صورة ولا هيئة، ولا على اجتماع وجسمية، بل يراه المؤمنون يعلمون أنه بخلاف المخلوقات، كما علموه كذلك قبلُ)[2].

ويقول الإيجي ـ وتبعه الجرجاني ـ: (ثم علمت أن الله تعالى ليس جسماً، ولا في جهة، ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة نحوه، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر، ويحصل لهوية العبد بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية)أهـ[3].

وقال: (فعندنا أن الرؤية تكون من غير مواجهة، إذ يمتنع ذلك في الموجود المنزه عن الجهة والمكان)أهـ[4]

قال شيخ الإسلام: (قو ل هؤلاء: إن الله يرى من غير معاينة، ومواجهة قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة، والأخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه و سلم ترد عليهم)أهـ[5]

---

(1) انظر (منهاج السنة النبوية 342/3).
(2) (البحر 371/1).
(3) (المواقف مع شرحها 158/3).
(4) (المصدر السابق 172/3، 203).
(5) (مجموع الفتاوى 84/16).

إذاً مذهبهم في كيفية رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى مبني على نفي الجهة، وعلو الله تعالى، وقد سبق تقرير إثبات علو الله تعالى على خلقه، علو الذات والشرف والقهر، واستوائه على العرش، وبيان بطلان مذهب الأشاعرة في نفي العلو والجهة عن الله تعالى، وما بني على باطل فهو باطل، وما بني على حق فهو حق، وبذلك يتبين بطلان مذهب الأشاعرة في مسألة الرؤية، وصحة مذهب أهل السنة والجماعة، ولله الحمد والمنة.

ويمكن إثبات علو الله عز وجل، وأنه يرى في جهة العلو من حديث الرؤية، (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته)، وفي رواية: (كما ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب...)الحديث، وذلك من وجوه:

الوجه الأولى: أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا لرؤية ما يكون بجهة منهم، فأما رؤية ما ليس في الجهة فهذا لم يكونوا يتصورونه فضلاً عن أن يكون اللفظ يدل عليه،.. فإنك لست تجد أحداً من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة فضلاً عن أن يتصور أنه يرى، فضلاً عن أن يكون اسم الرؤية المشهور في اللغات كلها يدل على هذه الرؤية الخاصة.

الوجه الثاني: أنه قال: (فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس صحواً، وكما ترون القمر صحواً)، فشبه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك

تشبيها للمرئي بالمرئي، ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة، نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدر صحواً، ويقول: إنكم ترون ربكم كذلك، فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمونها، فإن هذا اللفظ لا يحتملها، لا حقيقة ولا مجازاً.

الوجه الثالث: أنه قال: (هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب)، (وهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب)، فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذا لم يكن ثم حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي، ومن يقول: إنه يرى في غير جهة يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم، إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم، ولما يكون في جهة، وهم يقولون: الحجاب عدم خلق الإدراك في العين، والنبي صلى الله عليه وسلم مثل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونهما حجاب.

الوجه الرابع: أنه أخبر أنهم (لا يضارون في رؤيته)، وفي حديث آخر: (لا يضامون)،

ونفي الضير والضيم إنما يكون لإمكان لحوقه للرائي، ومعلوم أنما يسمونه رؤية . وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي، لا فوقه، ولا شيء من جهاته . لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى ينفي ذلك، بخلاف رؤية ما يواجه الرائي ويكون فوقه، فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير، إما بالازدحام عليه، أو كلال البصر لخفائه كالهلال، وإما لجلائه كالشمس والقمر.[1]

يقول ابن أبي العز: (فيه دليل على علو الله على خلقه، وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟، ومن قال: يرى لا في جهة فليراجع عقله، فإما أن يكون مكابراً لعقله، أوفي عقله شيء، وإلا فإذا قال: يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفي العلو بالذات بنفي الرؤية وقالوا: كيف تعقل رؤية بلا مقابلة بغير جهة)أهـ[2]

قال شيخ الإسلام: (ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن، فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف، ونحو ذلك مما لا تنازع فيه المعتزلة)أهـ.[3]

---

(1) (بيان تلبيس الجهمية 410/2-411)، (مجموع الفتاوى 85/16 فما بعدها).

(2) (شرح العقيدة الطحاوية 219/1).

(3) (مجموع الفتاوى 85/16)، وانظر (175/5).

الباب الثاني

المخالفات العقدية عند أبي حيان في أبواب القدر، والنبوات، والإمامة، والإيمان

الفصل الأول

المخالفات العقدية عند أبي حيان في مسائل القدر، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: قدرة العبد.

المبحث الثاني: أفعال العباد.

المبحث الثالث: تكليف ما لا يطاق.

المبحث الرابع: الحكمة والتعليل.

المبحث الخامس: مسألة التحسين والتقبيح.

تمهيد:

إن الإيمان بالقضاء والقدر أحد أركان الإيمان الستة التي لا يصح الإيمان إلا به، والقدر سر الله عز وجل الذي حجبه عن خلقه، وهو موضع تزل فيه الأقدام، وموطن تحار فيه العقول لمن خاض فيه بعقله ورأيه، ولذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الخوض فيه وحذر، فقال: (إذا ذكر قدر فأمسكوا)[1]، ونشأ في الإسلام من خالف أمره، وارتكب نهيه، وخاض فيما لا علم له به فضل ضلالا بعيداً، وتتابع كثير من أهل الأهواء في الخوض والجدال والمراء في سر الله عز وجل، حتى تشعبت بهم الآراء، وتجارت بهم الأهواء، وانقسموا أحزاباً وشيعاً، منهم الغالي ومنهم دون ذلك،وكل حزب بما لديهم فرحون.

وأهل الحق والصواب، وأهل الدين والامتثال هم من كانوا على مثل ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقالوا بما قال الله عز وجل وقال رسوله صلى الله عليه وسلم، وسكتوا عما سكت الله عز وجل عنه وسكت عنه رسوله صلى الله عليه وسلم.

فجاء اعتقادهم ودينهم على جادة الوحيين، وسبيل المؤمنين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

فآمنوا بمراتب القدر الأربعة التي دل عليها الكتاب والسنة، وهي:

المرتبة الأولى: علم الله سبحانه وتعالى بالأشياء كلها قبل خلقها، فالله تعالى عليم بما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

وهو عليم بما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً وأبداً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال.

ومن أدلة هذه المرتبة قول الله تعالى: ﴿ š □• / u ‘ t A$ s% ø Œ Î) u r
’ Î û × @ Ï ã %y ` ’ Î o T Î) Ï p s3 Í ´ ¯ » n = y J ù= Ï 9
(# þ q ä 9 $ s% (Z p x ÿ ‹ Î = y z Ç Ú ö ‘ F { $ #
ß ‰ Å ¡ ø ÿ ã ƒ ` t B $ p k Š Ï ù ã @ y è ø g r B r &
u ä ! $ t B Ï e $! $ # à 7 Ï ÿ ó ¡ o „ u r $ p k Š Ï ù
x 8 Ï ‰ ô J p t ¿ 2 ß x Î m7 | ¡ ç R ß ` ø t wU u r
þ ’ Î o T Î) t A$ s% (y 7 s9 â ¨ Ï d ‰ s) ç R u r

---

(1) رواه الطبراني في (المعجم الكبير 10448)، وأبو نعيم في (الحلية 108/4) عن ابن مسعود، حسن سنده ابن حجر في (فتح الباري 477/11)، وقوى الحديث بمجموع طرقه الألباني في (السلسلة الصحيحة ح 34).

﴿Ç Ì É È t b q ß J n = ÷ è s? Ÿw $ t B ã Nn = ô ã r & 30 البقرة] [
]، قال مجاهد: (علم من إبليس المعصية وخلقه لها)[1]، وقال قتادة: (كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة)[2]

وقال تعالى: ﴿ Ÿw ó Oç F Rr & u r ã Nn = ÷ è t ƒ ª ! $ # u r
5 š c q ß J n = ÷ è s? ﴾[البقرة 216].

وعن عمران بن حصين[3] قال: قيل يا رسول الله: أعُلِمَ أهلُ الجنة من أهل النار؟، فقال: (نعم)، قيل: ففيم يعمل العاملون؟، قال: (كل ميسر لما خلق له)متفق عليه وفي بعض طرق البخاري: (كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له)، متفق عليه[4]

وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من مولود يولد إلا على الفطرة
10 فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...)، قالوا: يا رسول الله أفرأيت من يموت منهم وهو صغير؟، قال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)، متفق عليه[5] .

المرتبة الثانية: كتابة لله سبحانه وتعالى للأشياء قبل خلقها، فكتب في اللوح المحفوظ كل ما هو كائن إلى يوم القيامة.

ومن أدلة هذه المرتبة: قول الله تعالى: ﴿ ` Ï B z > $ | ¹ r & ! $ t B
15 þ ' Î û Ÿw u r Ç Ú ö ' F { $ # ' Î û 7 p t 6 Š Å Á • B
È @ ö 6 s% ` Ï i B 5 = » t GÅ 2 ' Î û ž w Ì) ö N ä 3 Å ¡ à ÿ Rr &
! $ y d r & u Ž ö 9 ¯ R b r & ﴾[الحديد 22]،

وقال تعالى: ﴿ ' Î û $ o Y ö ; t F Ÿ 2 ô ‰ s) s9 u r
Ï ‰ ÷ è t / . ` Ï B Í ' q ç / ¨ " 9 $ #
20 u Ú ö ' F { $ # ž c r & Ì □ ø . Ï e %! $ #
y " Ï Š $ t 6 Ï ã $ y g è O Ì □ t ƒ

---

(1) رواه ابن جرير في (التفسير 509/1)، وغيره.

(2) رواه ابن جرير في (التفسير 510/1)، وغيره.

(3) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف، أبو نُجَيْدٍ الخزاعي، صحابي ابن صحابي، مناقبه جمة، اسلم عام خيبر ، وتوفي سنة (52).
انظر (السير 508/2-512)، (الإصابة 27/3).

(4) البخاري (ح 6596)، ومسلم (ح 2649).

(5) البخاري (ح 1385)، ومسلم (ح 2658).

$ Á9 ¢ » = sÎ ß q c š﴾ [الأنبياء 105].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)، رواه مسلم[1]

وعن عبادة بن الصامت[2]، قال لابنه: يابني، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: رب وماذا أكتب؟، قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)، يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من مات على غير هذا فليس مني)[3]

وفي رواية: (إن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال: اكتب، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة)[4].

المرتبة الثالث: مشيئة الله النافذة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، ولا يكون في ملكه ما لا يريد.

ومن أدلة هذه المرتبة: قول الله تعالى : ﴿ u ä ! $ x © ö q s9 u r
. ` Ï B t ûï Ï %©! $ # Ÿ@t Gt Gø %$ # $ t B ª ! $ #
$ t B Ï ‰÷ è t / . ` Ï i B NÏ d Ï ‰÷ è t /
à M » o YÉ i □t 6ø 9 $ # Þ Oß g ø? u ä ! %y `
Nåk ÷] Ï J sù (# q à ÿ n= t G÷ z $ # Ç ` Å3 » s9 u r
4 t □x ÿ x . ` ¨ B Nåk ÷] Ï Bu r z ` t B# u ä ô ` ¨ B
$ t B ª ! $ # u ä ! $ x © ö q s9 u r
©! $ # £ ` Å3 » s9 u r (# q è = t Gt Gø %$ #

---

(1) مسلم (ح 2653).

(2) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأَنصاري الخزرجي، أبو الوليد، بدري مشهور ، من جلة الصحابة، توفي سنة (34)، قيل: عاش إلى خلافة معاوية.
انظر (السير 2/5-11) ، (الإصابة 2/260-261).

(3) رواه أبو داود في (ح 4700)، والترمذي (ح 2155)، وابن أبي عاصم في (السنة 1/49).

(4) رواه أحمد في (المسند ح 22757)، والبزار في (المسند 2687)، وغيرهما.

$ t Bu r ﴾:وقال،[البقرة253]﴿ß ‰ƒ Ì □ ãƒ $ t B ã@y è øÿ t ƒ ª ! $ # uä! $ t± o„ b r& HwÎ) t b r â ä! $ t± n@ 4﴾[الإنسان30].

وعن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء)، متفق عليه[1]، 5

وفي حديث علي بن أبي طالب حين طرقه النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة[2] ليلاً، فقال: (ألا تصليان؟)، فقال علي رضي الله عنه: (إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا) متفق عليه[3]،

وفي صحيح البخاري عن أبي قتادة[4] حين ناموا عن الصلاة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها حين شاء)[5] 10

وعن عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء) (6)

المرتبة الرابعة: الإيمان بأن الله خالق كل شيء، فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء

---

(1) البخاري (ح6028)، ومسلم (ح2627).

(2) فاطمة الزهراء بنت إمام المتقين رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية صلى الله على أبيها وآله وسلم ورضي عنها كانت تكنى أم أبيها، وتلقب بالزهراء، أحب بنات النبي صلى الله عليه وسلم إليه، وانقطع نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا منها، تزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكانت نعم المرأة لنعم الرجل، سيدة نساء العالمين، وأسرع أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوقاً به، توفيت بعده بأشهر سنة (11) رضي الله عنها، ولها مناقب كثيرة.
انظر (الطبقات الكبرى 8/19-29)، (الإصابة 8/53-59).

(3) البخاري (ح1127)، ومسلم (ح775).

(4) أبو قتادة بن ربعي الأنصاري الخزرجي، المشهور أن اسمه الحارث، شهد أحداً وما بعدها، وكان يقال له: فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب مناقب وفضائل، توفي سنة (54)، وقيل غير ذلك، رضي الله عنه.
انظر (الطبقات الكبرى 6/15)، (الإصابة 7/327-329).

(5) البخاري (ح7471).

(6) مسلم (ح2654).

إلا الله خالقه وخالق فعله، لا خالق غيره ولا رب سواه.

ومن أدلة هذه المرتبة: قال تعالى: ﴿ È e @à 2 ß , Î = » y z ª ! $ # & ä ó Ó x « È e @ä . 4 ’ n ? t ã u q è d u r (& ä ó Ó x « ª ! $ # ã N à 6 Ï 9 º s Œ ﴾ [الزمر62]، وقال: ﴿ × @ « Ï . u r & ä ó Ó x « È e @à 2 ß , Î = » y z ö N ä 3 š / u ‘ ﴾ [غافر62]، وكان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم ـ كما في حديث زيد بن أرقم[1] ـ: (اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها...) رواه مسلم[2]، فطلب التقوى والزكاة ممن يملك ذلك، وهو الله عز وجل.

ومن دعائه عليه السلام بعد الصلاة ـ كما في حديث المغيرة بن شعبة[3]: (اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد)، رواه البخاري[4].

ويدخل في عموم خلقه ومشيئته فعل العبد وقدرته ومشيئته، وهذا مما اتفق عليه سلف الأمة و أئمتها، كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام، الإمام أحمد ومن قبله وبعده، حتى قال بعضهم: من قال: إن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال: إن السماء والأرض غير مخلوقة،[5] فالله خالق ذات العبد وأفعاله وصفاته من القدرة والمشيئة وغيرها، قال تعالى: ﴿ ª ! $ # u r ö / ä 3 s) n = s { $ t B u r [الصافات95-96]، وقال: ﴿ t b q è = y J ÷ è s ? $ t B u r t b r â ä ! $ t ± n @ u ä ! $ t ± o „ b r & HwÎ)

---

(1) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الخزرجي، الصحابي الجليل، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع عشرة عزوة، ومناقبه كثيرة، توفي بالكوفة سنة (66)، وقيل: (68)، رضي الله عنه.
انظر (الاستيعاب 1/537-538)، (الإصابة 2/589).

(2) مسلم (ح 2722).

(3) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، أبو عبد الله الثقفي، الصحابي الجليل، كان من دهاة العرب، ذو فضائل ومناقب، توفي سنة (50) رضي الله عنه.
انظر (الطبقات الكبرى 4/284-286، 6/20)، (الإصابة 6/197-199).

(4) البخاري (844).

(5) (الفتاوى 8/406، 449)، وانظر (خلق أفعال العباد للبخاري).

$! a﴾[الإنسان30].[1]

ومما يقوله أهل السنة والجماعة في مسائل القدر: أن أفعال الله وأوامره معللة بعلل وغايات حميدة، وأن الله ذو حكمة بالغة ورحمة واسعة في قدره وشرعه، وخلقه وأمره.

وأن أفعال المكلفين قد يدرك العقل حسنها وقبحها، لكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع.

وتفصيل هذه الجمل يأتي لاحقاً ـ إن شاء الله ـ في موضعه عند مناقشة أبي حيان فيما خالف فيه أهل السنة والجماعة، إذ أبوحيان ـ عفى الله عنه ـ لما كان منهجه منهج الأشاعرة أخطأ فيما أخطؤا فيه، ومن ذلك بعض مسائل القدر، منها ما يتعلق بقدرة العباد وأفعالهم، ومنها ما يتعلق بتعليل أفعال الله عز وجل، وثالثها ما يتعلق بحسن الأفعال وقبحها، فجاءت مباحث هذا الفصل على هذا النحو.

(1) انظر تقرير هذه المراتب الأربعة (الواسطية ضمن الفتاوى3/148-150)،(الفتاوى 8/449-450)، (شفاء العليل لابن القيم وقد أطال جداً 1/133 فما بعدها)، (جامع العلوم والحكم 1/76-77)، (معارج القبول لحافظ الحكمي3/1086-1109).

المبحث الأول

قدرة العبد

قال أبوحيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ u r # $!©% Ï ûïš (# qãZt B# uä (# qè=Ï Jtãur $ # ¢ Á9 $ # » = sÎ y » M Ï ÿw R ç3s= k Ï #ß R t ÿø ¡ ² $ (Mw ž r ã™ ó è y g y $!ُ ﴾ [الأعراف 42]:

وفائدته (قوله: ﴿ u r ã t J Ï = è q # ( ) لما ذكر أنه ﴾ # $ 9 Á ¢ » = sÎ y » M Ï ﴿ نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم، وفيه تنبيه للكفار على أنّ الجنة مع عظم محالها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة ، وقال القاضي أبو بكر بن الطيّب : لم يكلف أحداً في نفقات الزوجات إلا ما وجد وتمكن منه، دون ما لا تناله يده، ولم يرد إثبات الاستطاعة قبل الفعل، ونظيره ﴿ ƒ ã3s= k Ï #ß ! $ # ª R t ÿø ¡ ² $ (Mw ž B t $! uä # ?s8 g y $ ﴾ [الطلاق 7] انتهى[1] ، وليس السياق يقتضي ما ذكر)أه[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ & r 9sO ó ?s t & r čž # $!© { y =nY š # $ 9 ¡ ¡ J y » q u ºN Ï r u # F ‘ö Ú u / Î $ $: ø s t p d È 4) b Î „ o ± t ' ù ƒ ã ‹ õ d Ï 7 ö3 ä Nö 7 Ï r u ' ù N u ’ ô ¿ s=ù ` y ‰ y Ï ƒ 7 ƒ È Ò Ê Ç ﴾ [إبراهيم19]:

(وقال الزمخشري : (لأنه قادر بالذات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ، فإذا خلص له الداعي إلى شيء ، وانتفى الصارف ، تكون من غير توقف كتحريك أصبعك . وإذا دعا إليه داع ولم يعترض من دونه صارف)انتهى[3] ، وفيه دسيسة الاعتزال لقوله : القادر ، لأنهم يثبتون القادرية وينفون القدرة ، ولتشبيه فعله تعالى بفعل العبد في قوله: كتحريك أصبعك . وعندنا أن تحريك أصبعنا ليس إلا بقدرة الله تعالى ، وأنّ ما نسب إلينا من القدرة ليس مؤثراً في

(1) انظر (كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للقاضي أبي بكر الباقلاني 329).

(2) (البحر 301/4).

(3) (الكشاف 372/2).

إيجاد شيء)[1].

(1) (البحر 406/5).

التعليق:

يقول الجرجاني:(الاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة.

وأما في عرف المتكلمين: فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك) أهـ[1].

وكلام أبي حيان يتضمن مسألتين:

الأولى: هل قدرة العبد واستطاعته على الفعل تكون قبل الفعل، أو معه مقارنة له؟.

الثانية: هل قدرة العبد مؤثرة في إيجاد الفعل المقدور، أم لا ؟.

أما المسألة الأولى: فالمشهور عند الأشاعرة أن قدرة العبد ـ ويسمونها القدرة الحادثة ـ لا تتقدم على الفعل، بل هي معه مقارنة له، وقرر ذلك الباقلاني في (تمهيد الأوئل)[2]، ومثله الإيجي في (المواقف)، يقول: (القدرة مع الفعل، ولا توجد قبله إذ قبل الفعل لا يمكن الفعل)، وأخذ يقرر ذلك[3].

ويشرح الجرجاني كلام الإيجي بقوله: (قال الشيخ وأصحابه: القدرة الحادثة مع الفعل، أي أنها توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة، ولا توجد القدرة الحادثة قبله فضلاً عن تعلقها به، إذ قبل الفعل لا يمكن الفعل، بل يمتنع وجوده فيه) أهـ[4].

وأبو حيان يقول بهذا القول، حيث ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ y 7 ù= Ï ? $ t B $ y g s9 (ô M n = y z ô ‰s% × p ¨ B é & ö Nç F ö ; | ¡ x . $ ¨ B Nä 3 s9 u r ô M t 6| ¡ x .)﴾ [البقرة 134] ، (أن مذهب أهل السنة والجماعة ـ ويعني بهم الأشاعرة ـ: أن الله يخلق للعبد تمكيناً وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر ، لا على سبيل الاضطرار والإلجاء، وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب)أهـ[5].

وتَعَقُّبُه هنا للباقلاني الظاهر أنه في دلالة الآية على هذا في هذا الموضع، لا في أصل المسألة، والله أعلم.

---

(1) (التعريفات 35).

(2) (323 فما بعدها).

(3) (المواقف مع شرحها للجرجاني 122/2 فما بعدها).

(4) المصدر السابق (124/2-125)، وانظر (الإرشاد للجويني 91).

(5) (البحر 576/1-577).

وقابل الأشاعرةَ جمهورُ المعتزلة، فقالوا: إن القدرة الحادثة لا تكون مقارنة للفعل، بل لا تكون إلا متقدمة على الفعل[1]، ودار بين الفرقتين ناقش طويل، كل يؤيد مذهب وينقض مذهب الآخر.

والجبرية الخالصة غلو في هذا الباب كغلوهم في أفعال العباد، فنفوا قدرة العباد مطلقاً لا قبل الفعل ولا معه[2].

والتحقيق الذي دلت عليه النصوص الشرعية والعقلية، وقرره المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم أن القدرة والاستطاعة نوعان:

النوع الأول: قدرة متقدمة على الفعل، وهذه القدرة والاستطاعة هي الشرعية التي هي مناط التكليف: الأمر والنهي، والثواب والعقاب.

وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة، والترك تارة.

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿ Ä¨ $ ¨ Z9 $ # ' n?t ã 3¬! u r t í $ sÜt Gó ™$ # Ç` t B Ï M ø□t 7 ø9 $ # □k Ï m (Wx ‹ Î 6y ™4 Ï mø‹ s9 Î ﴾ [آل عمران 97] ، ومعلوم أن الحج يجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل، فعلم أن هذه الاستطاعة لا تجب أن تكون مع الفعل ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج، ولا كان الحج و اجباً على أحد قبل الإحرام به، بل قبل فراغه.

وقال تعالى: ﴿ $ tB ©! $ # (# q à) ¨ ? $ $ sù # $ ™ó F tÜs è ÷ è ê ä L ÷﴾ [التغابن 16] ، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط، إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة.

وقال النبي صلى الله عليه و سلم ـ من حديث أبي هريرة ـ: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[3]، ولو أريد به المقارنة فقط لكان المعنى فأتوا منه ما فعلتم، فلا يكونون مأمورين إلا

---

(1) انظر (شرح الأصول الخمسة 396)، (مقالات الإسلاميين 300/1).

(2) انظر (الملل والنحل 85/1).

(3) رواه البخاري (ح 7288)، ومسلم (ح 1337).

بما فعلوه، وكذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم لعمران بن حصين: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب)[1]، ولو أريد المقارن لكان المعنى: فإن لم تفعل فتكون مخيراً

النوع الثاني: قدرة مقارنة للفعل، لا تكون إلا مع الفعل، وهذه هي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، فهي موجبة للفعل، توجد في حق من فعل.

ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿(# q ç R%x . $ t B $ t Bu r y ì ô J ¡ ¡ 9 $ # t b q ã è ‹ Ï Üt Gó ¡ o „ t b r ç ŽÅÇ ö7 ã ƒ (# q ç R$ Ÿ2 ’ Î û ö Nåk ß] ã ‹ ô ã r & ô Mt R%x . t ûï Ï %©! $ # Ÿw (# q ç R%x . u r “ Ì □ ø. Ï Œ ` t ã > ä! $ sÜÏ î „ Ç Ê É Ê È $ · è øÿ x œ š c q ã è ‹ Ï Üt Fó ¡ o „﴾ [هود 20 ] ، وقوله: ﴿( # q ç R%x . u r “ Ì □ ø. Ï Œ ` t ã > ä! $ sÜÏ î الكهف 101] ، فالاستطاعة المنفية هنا ـ على قول ـ هي المقارنة التي توجب الفعل، (وأما على تفسير السلف والجمهور ـ كما يقول ابن تيمية ـ فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه ورأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، فقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك)أهـ[2].

والمقصود أن القدرة المقارنة يجب وجود الفعل معها، وهي منفية عمن لم يفعل.

وبهذا التحقيق والتقرير والتفصيل يتبين خطأ الأشاعرة ومن نحا نحوهم ممن لم يثبت إلا قدرة واحدة واستطاعة واحدة مقارنة للفعل.

يقول شيخ الإسلام: (والسلف لم يكن فيهم من يقول: إن العبد لا يكون مستطيعاً إلا في حال فعله، وأنه قبل الفعل لم يكن مستطيعاً، فهذا لم يأت الشرع به قط، ولا اللغة، ولا دل عليه عقل، بل العقل يدل على نقيضه)أهـ[3].

---

(1) رواه البخاري (ح 1117).

(2) (الفتاوى 319/3).

(3) (الفتاوى 103/14 بتصرف يسير، وانظر نحوه 479/8-480).

وانظر تقرير ذلك عند ابن تيمية (الفتاوى 318/3-319 ، 129/8-130، 290-

بقي أن يقال: هذه القدرة المقارنة للفعل هل لها تأثير في إيجاد الفعل أم لا، وهذا ما سيتبين في المسألة الثانية، إن شاء الله.

المسألة الثانية: هل قدرة العبد مؤثرة في إيجاد الفعل المقدور، أم لا ؟.

ذكر أبو حيان ـ كما سبق ـ أن ما نسب إلينا من القدرة ليس مؤثراً في إيجاد شيء، وهذا هو المشهور من مذهب الأشاعرة، وقد أشار إلى ذلك الآمدي من الأشاعرة، حيث ذكر أن مذهب أهل الحق ـ يعني الأشاعرة ـ أنه لا أثر للقدرة الحادثة في أفعال العباد أصلا[1]، ومثله الإيجي والجرجاني[2].

وهذا ما قاله أحد من أئمة المسلمين، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، أن قدرة العبد لا تأثير لها فى فعله.[3]

والتحقيق في ذلك ـ كما يذكر ابن تيمية وغيره ـ: أن التأثير اسم مشترك، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع، والتوحيد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله أحد من أهل السنة والجماعة، لأنه ليس شيء من المخلوقات مستقل بالتأثير، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

والقول باستقلال العبد بإحداث فعله هو قول أهل الضلال.

وإن أريد بالتأثير نوع معاونة، إما فى صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه، كما قاله كثير من متكلمي أهل الإثبات، فهو أيضاً باطل بما به بطل التأثير في ذات الفعل، إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرة أو فيل، وهل هو إلا شرك دون

292، 372-373، 441، 172/18-173)، (الفتاوى الكبرى 100/1، 141)، (منهاج السنة 407/1-408 41/3-53)، (التسعينية 976/3-978)، (شفاء العليل لابن القيم 320/1)، (بدائع الفوائد 148/4)، (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز 633/2-639)، (رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر لمرعي الكرمي 46 فما بعدها).

(1) (غاية المرام في علم الكلام للآمدي 207).

(2) (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 114/2 فما بعدها، 214/3).

(3) (الفتاوى 479/8).

شرك، وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق.

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعلَ بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسبَّبَات والمخلوقات بوسائط وأسباب، فهذا حق، وهذا شأن جميع الأسباب والمسبَّبَات، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركاً، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركاً، وقد قال الحكيم الخبير: ﴿$ uZø9 t“ Rr 'sù $ oYô_ t□÷z r 'sù u ä! $ y Jø9 $ # Ï mÎ / Ï Nº t□y J¨ V9 $ # È e @ä. ` Ï B ¾Ï mÎ / ¾Ï mÎ / $ uZ÷Fu ; / Rr 'sù﴾ [الأعراف 57] ، ﴿7 p y f ô g t / š V# sŒt , Í ¬! # y ‰t n Þ Oß g ö/ É j ‹ y è ãƒ ö Nè d q è = Ï F » s%﴾ [النمل 60]، وقال تعالى: ﴿# ª! $ # / Ì ‰÷ƒ r 'Î / ö Nà 6ƒ Ï ö﴾ [التوبة 14] ، فبين أنه المعذِّب، وأن أيدينا أسباب وآلات وأوساط وأدوات في وصول العذاب إليهم.

فهذا هو القول الوسط الذي عليه السلف وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام: أن لقدرة العبد تأثيراً من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها، ليس لها تأثير الخلق والإبداع، ولا وجودها كعدمها[1].

وقد رجع إمام الحرمين الجويني من الأشاعرة إلى هذا القول في آخر الأمر في كتابه (العقيدة النظامية)[2].

وبعد: لما قرر جمهور الأشاعرة أن للعبد قدرة واحدة لا تكون إلا مقارنة لفعله، وأنه لا تأثير لها في إيجاد الفعل، كان مذهبهم في أفعال العباد ما حكاه أبو حيان عنهم في المبحث التالي:

---

(1) انظر (الفتاوى 8/ 133-134، 389-390، 487)، (منهاج السنة 31/3، 113-115، 268)، (شفاء العليل 425/1 فما بعدها)، (رفع الشبهة والغرر لمرعي الكرمي 39-42).

(2) (العقيدة النظامية 43-56 بتصرف)، وانظر (الملل والنحل للشهرستاني 98-99).

المبحث الثاني

أفعال العباد

قال أبو حيان ـ عفى الله عنه ـ عند تفسير قوله : ﴿ ? Ï ù=y 7 y & é B ¨ p × z y n= M ô (s9 ‰% ô s9 g y t B $. x ¡ | 6t M ô ﴾ [البقرة 134] ، حاكياً المذاهب الإسلامية في أفعال العباد: r u 3s9 N ä B ¨ $. x ¡ | ; ö F N ç ö

(ومذاهب أهل الإسلام فيها أربعة، أحدها : قول الجبرية، وهو أن العبد مجبور على فعله، وأنه لا اختيار له في ذلك، بل هو ملجأ إليه، وأن نسبة الفعل إليه كنسبة حركة الغصن إليه إذا حركه محرك.

والثاني: قول القدرية، وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل، بل لهم قدرة على إيجاد الفعل.

والثالث: قول المعتزلة، أن العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل، وهو متمكن من إيقاعه وعدم إيقاعه.

والرابع: مذهب أهل السنة والجماعة، أن الله يخلق للعبد تمكيناً وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر، لا على سبيل الاضطرار والإلجاء، وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب.

ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير:

أحدها: قول أبي الحسن: إن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله، وهو متعلق القدرة الحادثة، هو الكسب.

والثاني: قول الباقلاني: إن ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية، بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادث.

والثالث : قول أبي إسحاق الإسفرائيني[1]: إن القدرتين ـ القديمة والحديثة ـ إذا تعلقتا

---

(1) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني الأصولي الشافعي، من كبار علماء

بمقدور وقع بهما، فكان فعل العبد يوقع بإعانة، فهذا هو الكسب)[1].

وقال عند تفسير قوله : ﴿ öNßg sùÒ‘ ôJãã í Nõ3ç / BLà¼ : [البقرة 18]﴾ÇÊÑÈ tbqãè Å_ ö□t ƒ Ÿw

(وأسند عدم الرجوع إليهم لأنه لما جعل تعالى لهم عقولاً للهداية، وبعث إليهم رسلاً بالبراهين القاطعة، وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم، والجري على مألوف آبائهم، كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم، وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب إلى الله اختراعاً، وإلى العبد لملابسته له، ولذلك قال في هذه الآية:﴿ öNßg sùÒ‘ ôJãã í Nõ3ç / BLà¼ t bqãè Å_ ö□t ƒ Ÿw ﴾[البقرة 18] ، فأضاف هذه الأوصاف الذميمة إلى ملابسها، وقال تعالى: ﴿ t ûï Ï %©! $ # y 7 Í ´ ¯» s9 'r é& ö/ à S£J | ¹ r 'sù ª ! $ # ãNßg oYy è s9 ÇËÌ È öNèd t □» | Áö/ r & # ‘ y Jôãr & ur ﴾ [محمد 23] ، فأضاف ذلك إلى الموجد تعالى)[2].

وقال عند تفسير قوله: ﴿ â¨ $ ¨ Y9 $ # $ pk š %ør '¯» t ƒ “ Ï %©! $ # ãNä3- / u‘ (# r ß %œç 6ôã $ # öNä3Î = ö6s% ` Ï B t ûï Ï %©! $ # ur öNä3s) n= s{ : [البقرة 21]﴾ÇËÊÈ tbqà) - Gs? öNä3ª = y è s9

(وقد يخلق الإنسان راجياً لشيء فلا يقع ما يرجوه، لأن الإنسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله أو يتركه، بل نجد الإنسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو يفعله، ولقد صدق الشاعر في قوله :

علمي بقبح المعاصي حين أركبها ... يقضي بأني محمول على القدر

فلا يلزم من رجاء الإنسان لشيء وقوع ما يرتجي)[3].

الأشاعرة، صنف كتاب (جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين)، (مسائل الدور) وغيرهما، توفي سنة (418).

انظر (وفيات الأعيان 28/1)، (طبقات الشافعية 256/4-262).

(1) (البحر 576/1-577).

(2) (البحر 1/ 217-218).

(3) (البحر 234/1).

وقال عند قوله: ﴿$ y J ß g ©9 y —r ' sù
$ 9 ± ¤ ‹ ø Ü s » ` ß ã t] ÷ k p $﴾ [البقرة 36] :

(ونسب الإزلال والإزالة والإخراج لإبليس على جهة المجاز، والفاعل للأشياء هو الله تعالى)[1].

وقال عند تفسير قوله: ﴿ó Oß g ÷ Z Ï B ¨ b Î) u r
Oß g t F t ^ Å ¡ ø 9 r & t b ¼â q ù = t ƒ $ Z) ƒ Ì □ x ÿ s9
z ` Ï B ç n q ç 7 | ¡ ó s t G 9 É = » t F Å 3 ø 9 $ $ Î /
š Æ Ï B u q è d $ t B u r É = » t G Å 6 ø 9 $ #
ô ` Ï B u q è d š c q ä 9 q à) t ƒ u r É = » t G Å 3 ø 9 $ #
Ï ‰ Y Ï ã ô ` Ï B u q è d $ t B u r « ! $ # Ï ‰ Y Ï ã
$! »﴾ [آل عمران 78] :

(قال أبو بكر الرازي : (هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله، لأنها لو كانت من فعله كانت من عنده، وقد نفى الله تعالى نفياً عامّاً لكون المعاصي من عنده) انتهى، وهذا مذهب المعتزلة، وكان الرازي يجنح إلى مذهبهم.

وقال ابن عطية: (﴿Ï ‰ Y Ï ã ô ` Ï B u q è d $ t B u r
$! »﴾، نفي أن يكون منزلاً كما ادّعوا، وهو من عند الله بالخلق والاختراع والإيجاد، ومنهم بالتكسب، ولم تعن الآية إلاَّ معنى التنزيل، فبطل تعلق القدرية بظاهر قوله:﴿ Ï ‰ Y Ï ã ô ` Ï B u q è d $ t B u r # $! »﴾)[2]...)[3].

وقال عند تفسير تعالى: ﴿ö q s9 ö Ní k ö Ž n = t ã # sŒ$ t B u r
Ï Q ö q u ‹ ø 9 $ # u r « ! $ $ Î / (# q ã Z t B # u ä
$ £ J Ï B (# q à) x ÿ Rr & u r Ì □ Å z F y $ #
‘ u — y s% g ß O Þ 4 ª ! $ # 4﴾ [النساء 39] .

(وقد تعلقت المعتزلة بذلك، قال أبو بكر الرازي: (تدل على بطلان مذهب الجهمية أهل الجبر، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله والإنفاق لما أجاز أن يقال ذلك فيهم، لأنّ عذرهم واضح، وهو أنّهم غير متمكنين مما دعوا إليه ولا قادرين، كما لا يقال للأعمى: ماذا

---

(1) (البحر 314/1).
(2) (المحرر الوجيز 461/1).
(3) (البحر 528/2)

عليه لو أبصر، ولا يقال للمريض: ماذا عليه لو كان صحيحاً، وفي ذلك أوضح دليل على أنّ الله قد قطع عذرهم في فعل ما كلفهم من الإيمان وسائر الطاعات، وأنهم متمكنون من فعلها)انتهى كلامه، وهو قول المعتزلة، والمذاهب في هذا أربعة كما تقرر: الجبرية، والقدرية، والمعتزلة، وأهل السنة. قال ابن عطية: (والانفصال عن شبهة المعتزلة أنّ المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم وإقبالهم على الإيمان، وأما الاختراع فالله المنفرد به) انتهى[1].)[2].

وقال عند تفسير قوله: ﴿ Nåk | ¦ x . ö‘ r& ª ! $ # ur (# þq ç 7 | ¡ x . $ y JÎ / ﴾ [النساء 88] :

(ومعنى بما كسبوا أي: بما أجراه الله عليهم من المخالفة، وذلك الإركاس هو بخلق الله واختراعه، وينسب للعبد كسباً

ورد على الزمخشري في تأويل ﴿ ª ! $ # ur Nåk | ¦ x . ö‘ r& ﴾ على مذهبه)[3].

وقال عند تفسير قوله: ﴿ Ÿ@÷dr& ¨ br& öqs9 ur (# qãZtB# uä # “ t□à) ø9 $ # NÍ k öŽn=tã $ uZó st Gx ÿ s9 (# öq s) ¨ ?$ # ur Ï ä! $ y J¡ ¡ 9 $ # z` Ï iB ; M» x . t□t / ( # qç / ¤‹ x . ` Å3» s9 ur Ç Úö‘ F{ $ # ur (# qç R$ Ÿ2 $ y JÎ / Mß g» t Rõ‹ s{ r' sù Ç ÒÏ È t bqç 7 Å¡ õ3t ƒ ﴾ [الأعراف 96] :

(أي لو كانوا ممن سبق في علم الله أنهم يتلبسون بالإيمان بما جاءت به الأنبياء، وبالطاعات التي هي ثمرة الإيمان لتيسر لهم من بركات السماء،ولكن كانوا ممن سبق في علمه أنهم يكذّبون الأنبياء فيؤخذون باجترامهم، وكل من الإيمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر، وأضيف الإيمان والتكذيب إلى العبد كسباً، والموجد لهما هو الله تعالى، لا يسأل عما يفعل)[4].

---

(1) (المحرر الوجيز 53/2).

(2) (البحر 260/3).

(3) (البحر 326/3).

(4) (البحر 350/4)

وقال عند تفسير قوله:﴿ ! $ t B ª ! $ # u ä ! $ x © ö q s 9 u r & Ž õ ° r u (# q ä . ﴾ [الأنعام 107] :

(أي إن إشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم، وإنما هو بمشيئة الله تعالى، وظاهر الآية يرد على المعتزلة، ويتأوّلونها على مشيئة القسر والإلجاء)[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ü “ Ï %©! $ # ª ! $ # u r ç Ž □ Ï Wç F sù y x » t ƒ Ì h □ 9 $ # Ÿ@y ™ö ‘ r & $ \ / $ p t x ž .﴾[فاطر:9] تعليقاً على كلام الرازي:

(وأما قوله: (وما يفعله تعالى) إلى آخره، وكل فعل ـ وإن كان أسند إلى غيره مجازاً ـ فهو فعله حقيقة، فلا فرق بين ما يسنده إلى ذاته، وبين ما يسند إلى غيره، لأن جميع ذلك هو إيجاده وخلقه)[2].

التعليق:

سبق بيان منهج أهل السنة والجماعة في الإيمان بالقضاء والقدر، وأنهم يؤمنون بمراتب القدر الأربع: علم الله المحيط بكل شيء، وكتابته للأشياء، ومشيئته النافذة، وخلقه لكل شيء، ويدخل في عموم المشيئة والخلق أفعال العباد، فالله خالق العباد وأفعالهم.

ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها في باب أفعال العباد ـ مع قولهم: الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، ونحو ذلك ـ أن العباد فاعلون حقيقة، ولهم مشيئة وقدرة، يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم: إن العباد لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، وقد دل على ذلك الشرع والعقل والحس[3].

---

(1) (البحر 201/4).

(2) (البحر 289/7).

وانظر (البحر 203/1-204، 356/2، 84/4، 510، 131/5، 166، 519، 438/7).

(3) انظر (الفتاوى 117/8-118، 459، 482-483، 237/16)، (المنهاج 110/3-112)، (الدرء 49/5)، (الرد على البكري 315/1)، (شفاء العليل 200/1-202،

قال ابن القيم: (العباد فاعلون حقيقة، وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة، وأن قُدَرَهم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة في أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم، على ذلك قامت الشرائع والنبوات والثواب والعقاب والحدود والزواجر، فطرة الله التي فطر الناس عليها والحيوان.

واللهُ سبحانه ما سوى بين حركة المختار، وحركة من تحرك قسراً بغير إرادة منه أبداً، ولا سوى بين حركات الأشجار، وحركات بني آدم، ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالاً له، بل نسبها إليهم حقيقة، وأخبر أنه هو الذي جعلهم فاعلين، كما قال تعالى: ﴿ Zp£JÍ¬r& öNåk÷]Ï B $ oYù=yèy_ur $£Js9 $ tRÍ öDr'Î/ šcrß‰öku‰ (#qçR%Ÿ2ur ((#rçŽy9|¹ ، [السجدة 24] ﴿tbqãZÏ %qãƒ $ uZÏ G» tƒ$ t«Î/ وقال: ﴿ Zp£JÍ¬r& öNßg»uZù=yèy_ur ﴿Í‘$ ¨Z9$ # ’n<Î) šcqããô‰tƒ[القصص:41] ، وقال سادات العارفين به: ﴿ ‘u $ uZù=yèô_$ # ur $ uZ-/ u $ uZù=yèô_$ # ur $ uZ-/ u‘ ﴿y7s9 Èû÷üyJÎ=ó¡ãB [البقرة 128]، وقال إبراهيم خليله: ﴿ zOŠÉ)ãB ÓÍ_ù=yèô_$ # Éb>u‘ ﴿Í o4qn=¢Á9 $ # [إبراهيم:40]، فهو الذي جعل العبد كذلك، والعبد هو الذي صلى

وصام وأسلم، وهو الفاعل حقيقة بجعل الله له فاعلاً، وهو السائر بتيسير الله له، كما قال تعالى: ﴿ ’Îûö/ ä. çŽÉi□|¡ç „ “ Ï %©! $ # uqèd ﴿Ì □óst7ø9 $ # ur Îhy9ø9 $ # [يونس 22] ، فهذا فعله، والسير فعلهم، والإقامة فعله، والقيام فعلهم، والإنطاق فعله، والنطق فعلهم)أهـ[1].

ومما يدل على أن العباد فاعلون حقيقة أن الله عز وجل نسب ـ في غير موضع ـ الأفعال إلى فاعليها، قال تعالى: ﴿ ö@yd z>Èhqè O

---

440)، (شرح العقيدة الطحاوية641،650-640/2)،(رفع الشبه والغرر 63)،(معارج القبول 1110/3).

(1) (مدارج السالكين372-371/3 بتصرف يسير).

(# q ç R%x . $ t B â ‘ $ ¤ ÿ ä3ø9 $ #
وقال: ، [36 المطففين] ﴿Ç Ì Ï È t b q è = y è ø ÿ t ƒ
È b r ß Š ` Ï i B × @» u Hùår & ö Nç l m; u r ﴾
63 المؤمنون] ﴿t b q è = Ï J » t ã $ y g s9 ö Nè d y 7 Ï 9 º sŒ
5 [، وقال: ﴿ $ ¨ B Nä3s9 u r ô Mt 6| ¡ x . $ t B $ o l m;
$ £ J t ã t b q è = t « ó ¡ è ? Ÿwu r (ó Oç F ö; | ¡ x .
وقال: ، [141 البقرة] ﴿š c q è = y J ÷ è t ƒ (# q ç R%x .
وقال: ، [38 هود] ﴿š □ù= à ÿ ø9 $ # ß ì u Z ó Á t ƒ u r ﴾
“ u Ž z □| ¡ sù (# q è = y J ô ã $ # È @è %u r ﴾
10 ¼ã& è ! q ß ™u ‘ u r ö/ ä3n = u Hx å ª ! $ #
وأخبر أن العباد [105 التوبة] ﴿t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø9 $ # u r
يفعلون، ويصنعون، ويعملون، ويؤمنون، ويتقون، ويفسقون، ويصدقون، ويكذبون، ونحو ذلك
في مواضع كثير، وأخبر أن لهم استطاعة وقوة في غير موضع، قال تعالى: ﴿ (÷ b Î
$ t B y x » n = ô ¹ M } $ # žwÎ) ß ‰ƒ Í ‘ é &
15 (’ Î o T Î) u r ﴾ 4 à M ÷ è sÜ t Gó ™ $ # [هود 88] ، وقال:
وأيضاً يشهد لكون العبد فاعل لفعله الحس، فالإنسان يحس من نفسه أنه يفعل، ويترك، ويطيع، ويعصي حقيقة بإرادته وقدرته واختياره من غير إلجاء ولا إجبار[1].

هذا مجمل ما عليه أئمة الإسلام المقتدى بهم من سلف الأمة وخلفها في هذا الباب،
20 وصح سبيلهم لصحة مصدرهم في التلقي والاتباع، ﴿ ` t B u r
Ï ‰÷ è t / . ` Ï B t Aq ß ™ § □ 9 $ # È , Ï %$ t ± ç „
3“ y ‰ß g ø9 $ # ã& s! t û¨ ü t 6s? $ t B
È @‹ Î 6y ™ u Ž ö □x î ô ì Î 6- F t ƒ u r
$ t B ¾Ï & Î k ! u q ç R t û ü Ï Z Ï B ÷ sß J ø9 $ #
25 (z N¨ Y y g y _ ¾Ï & Î # ó Á ç R u r 4 ’ ¯ < u q s?
. [النساء 115] ﴿Ç Ê Ê Î È # · Ž □ Å Á t B ô Nu ä! $ y ™ u r

أما المخالفون لهم فطوائف حكى أقوالهم أبوحيان، والذي يعنينا ـ هنا ـ قول الأشاعرة الذي

---

(1) انظر (منهاج السنة 3/111-112 ، الفتاوى 8/120، 393)، (شفاء العليل 1/391، 397، 440)، (الرسالة الواضحة لابن الحنبلي 2/743).

وصفهم أبوحيان بأهل السنة والجماعة، وارتضى قولهم، وذهب مذهبهم.

مذهب الأشاعرة في أفعال العباد:

لقد وافق الأشاعرةُ جمهورَ المسلمين في خلق أفعال العباد، وأن العباد ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم كلها مخلوقة لله عز وجل، كما حكاه أبوحيان، ويقول الباقلاني: (ويجب أن يعلم: أن الحوادث كلها مخلوقة لله تعالى،نفعها وضرها، إيمانها وكفرها، طاعتها ومعصيتها)أهـ[1].

ويقول البيجوري ـ من متأخري الأشاعرة ـ: (والحاصل أن الناس بعد اتفاقهم على أن الله خالق للعباد ولأفعالهم الاضطرارية، اختلفوا في أفعالهم الاختيارية، فنحن نقول: إن الله خالق لها أيضاً)أهـ[2].

هذا من جهة قدرة الله وخلقه لأفعال العباد، أما من جهة علاقة قدرة العباد بأفعالهم ففيها الاضطراب الذي حكاه أبوحيان عنهم، ومثله حكاه الشهرستاني في (الملل والنحل)[3]، وما حكاه أبوحيان أولاً عن الأشعري[4] هو الذي عليه جمهور الأشاعرة، وهو الذي مشى عليه أبو حيان في تفسيره[5].

يقول الجرجاني شارحاً قول الإيجي في أفعال العباد: (أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد.

والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له.

---

(1) (الإنصاف 66)، وانظر (المواقف وشرحها 208/3، 214).

(2) (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري 99).

(3) (الملل والنحل 96-99).

(4) انظر (اللمع 72-74).

(5) وانظر أيضاً (تفسير القرطبي 413/2-414، 57/18).

وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري)أهـ[1].

ويقول البيجوري: (مذهب أهل السنة، وهو أنه ليس للعبد في أفعاله الاختيارية إلا الكسب...

ثم قال: وقد عرفوا الكسب بتعريفين، الأول: أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به...

والثاني: أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته)أهـ[2].

وهم مختلفون ومضطربون في تعريف الكسب، يقول ابن القيم: (وقد اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطراباً عظيماً، واختلفت عباراتهم في اختلافاً كثيراً، وقد ذكره كله أبوالقاسم سليمان بن ناصر الأنصاري[3] في شرح (الإرشاد)، وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه)أهـ[4]، لكن استقر مذهبهم على قول أبي الحسن، أن الكسب اقتران قدرة العبد بالمقدور من غير تأثير في إيجاده.

والخلاصة: أن الأشاعرة وافقوا أهل السنة والجماعة في عموم خلق الله وقدرته ومشيئته لأفعال العباد، لكنهم خالفوهم في علاقة قدرة العباد بأفعالهم، بناء على أن قدرة العبد غير مؤثرة في إيجاد الفعل المقدور، فقالوا: أفعال العباد غير مقدورة لهم، ولا أثر لقُدَرهم فيها، وهذا المقدور لم يصدر ولم يوجد من العبد حقيقة، وإنما أوجد المقدورَ وخلقه اللهُ تعالى.

وعندهم أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق، فقالوا: هذا المفعول المقدور الذي أوجده الله هو فعل الله سبحانه، فأفعال العباد بالنسبة إلى الله هو فعله، وبالنسبة إليهم ليست فعلهم حقيقة، بل مجاز، وقالوا: هي كسبهم لا فعلهم، بناء على أن الله أوجدها فيهم من غير

---

(1) (شرح المواقف للجرجاني 214/3).

(2) (تحفة المريد 103).

(3) سليمان بن ناصر بن عمران بن محمد، أبو القاسم الأنصاري الشافعي المفسر، أحد علماء الكلام الأشاعرة، مصنف كتاب (شرح الإرشاد في أصول الدين)، (الغنية) وغيرهما، توفي سنة (511 أو 512).

انظر (طبقات الشافعية 7/96-97)، (شذرات الذهب 34/4).

(4) (شفاء العليل 369/1 ، وانظر 367-370، 389).

سبب منهم ولا تأثير لقدرتهم،بل قارنت قدرتُهم غيرُ المؤثرة إيجادَ المقدور من الله سبحانه، وسموا هذه المقارنة الغير مؤثرة كسباً . هذا عند جمهورهم .، فقالوا: أفعال العباد تنسب إلى الله خلقاً وإيجاداً وإبداعاً، وتنسب إلى العباد كسباً . بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ..

هذا شرح مبسوط ومفصل إلى حد ما لمذهب الأشاعرة في أفعال العباد، والكلام معهم في 5 مسائل:

الأول: كون قدرة العبد غير مؤثرة.

الثاني: هل الفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق، أو هو هو؟.

الثالث: حقيقة الكسب الذي أثبتوه.

المسألة الأولى: كون قدرة العبد غير مؤثرة.

سبق الكلام على هذه المسألة، وأن القول الوسط في ذلك أن لها تأثيراً من جنس تأثير الأسباب في مسبباتها، ليس لها تأثير الخلق والإبداع، ولا وجودها كعدمها[1].

ومن زعم أنه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل، وأن وجود قدرته وإرادته وعدمهما بالنسبة إلى الفعل على السواء، فقد كابر العقل والحس، وخالف صريح المعقول والمنقول[2].

(فاعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال دخول في الضلال، واعتقاد نفي أثرها وإلغاؤه ركوب المحال)[3]

المسألة الثاني: هل الفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق، أم هو هو؟.

لما تكلم كثير من المتكلمين في قيام الصفات الفعلية بذات الله عز وجل، ونفوا ذلك، قرر أكثرهم ـ ومنهم الأشاعرة ـ مسألةً، وهي أن فعل الله هو مفعوله، والخلق هو المخلوق، فليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها، فخلق السموات والأرض هو نفس السموات والأرض المخلوقة، فليس ثم خلق ومخلوق، بل الخلق عين المخلوق.

ثم لما تكلم الأشاعرة في القدر وأفعال العباد، وأنها مخلوقة لله تعالى، والخلق هو المخلوق، قالوا: أفعال العباد المخلوقة لله هي فعل الله وخلقه.

وليس مرادهم أنها قائمة بذاته، وإنما مرادهم أنها تنسب إلى الله خلقاً وإحداثاً، فهي مفعولة مخلوقة لله.

يقول شيخ الإسلام في معرض كلامه على (الجهمية الجبرية الذين قالوا: إن أفعال العباد نفس فعله، وفعله هو مفعوله، كما يقوله الجهم بن صفوان، وأتباعه كالأشعري ومن وافقه، ـ قال .: وهؤلاء لم يثبتوا له فعلاً قائماً بنفسه غير المخلوقات المباينة له، فإذا كان خالق أفعال العباد لزم أ ن تكون هي فعله، ولا تكون فعلاً لغيره...

ثم قال: والأشعري وافق جهماً في المخلوقات من أفعال العباد وغيرها، دون الكلام

---

(1) (منهاج السنة 298/2).

(2) (شفاء العليل 421/1، 422).

(3) (الفتاوى 392/8).

والإرادة، فإنهما عنده صفات تقوم بالله، لكنه وافقه على أن المخلوق هو الخلق، وهو يصفه بالصفات الفعلية، فوافقه على اتصافه بالمخلوق من هذا الوجه)أهـ[1].

وبالنسبة للعبد فلا تسمى ـ عندهم ـ أفعالاً له حقيقة، وإنما مجازاً، لأن الفعل الواحد لا يكون فعلاً لفاعلين، وتسمى كسباً حقيقة، والكسب سبق تعريفه[2].

وإذا لم تكن أفعالاً للعبد حقيقة، والله لا يقوم به فعل فيلزم أن لا يكون لأفعال العباد فاعل لا الرب ولا العبد.

يقول شيخ الإسلام: (وأما الذين قالوا: إنه فاعل مجازاً، وقالوا: إن الفعل لا يقوم بالفاعل، بل الفعل هو المفعول، فهؤلاء يلزمهم أن لا يكون لأفعال العباد فاعل، لا الرب، ولا العبد، أما العبد فإنها وإن قامت به الأفعال فإنه غير فاعل لها عندهم، وأما الرب فعندهم لم يقم به فعل، لا هذه ولا غيرها، والفاعل المعقول من قام به الفعل، كما أن المتكلم المعقول من قام به الكلام، والمريد المعقول من قامت به الإرادة، والحي والعالم والقادر من قامت به الحياة والعلم والقدرة، والمتحرك من قامت به الحركة، فإثبات هؤلاء فاعلاً لا يقوم به فعل كإثبات متقدميهم من الجهمية والمعتزلة متكلماً لا يقوم به كلام، ومريداً لا تقوم به إرادة، وعالماً لا يقوم به علم، وقادراً لا تقوم به قدرة، وهذا كله باطل كما قرروه فى مسألة كلام الله، وإثبات صفاته)أهـ[3].

والتحقيق في مسألة (الفعل والمفعول) ما عليه أئمة السنة والسلف قاطبة، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) عن العلماء مطلقاً، ولم يَذكرْ فيه نزاعاً[4]، وكذلك ذكره البغوي[5]، وعليه جماهير الطوائف، من الفَرْقِ بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق[6]، ويقولون: الخلق غير المخلوق، وأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة

---

(1) (تلخيص الاستغاثة 1/341-343 باختصار)، انظر (الفتاوى 8/468-469).

(2) انظر (الفتاوى 8/467-468)، (منهاج السنة 2/296-297، 1/458-459)، (تلخيص الاستغاثة 1/315)، (الصفدية 1/152-153).

(3) (الفتاوى 8/483).

(4) (خلق أفعال العباد للبخاري 175)، وانظر (صحيح البخاري 4/395).

(5) (شرح السنة للبغوي 1/186-187).

(6) (الفتاوى 5/528-529، 6/230، 298، 8/126، 16/375-376)، (تلخيص الاسغاثة 1/315، 340)، (الدرء2/264)، (التسعينية 2/456-458)، (شفاء

مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة.

وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال حقيقة لا مجازاً، وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته[1]، فإنه من المستقر في فطر الناس أن من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله، بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم.

وأيضاً: الشرع والعقل متفقان على أن العبد يحمد ويذم على فعله، ويكون حسنة له أوسيئة، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليه، وكل ذلك باطل[2]، فإنه قد علم بصريح المعقول أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل، لا على غيره، فإذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها، لم يكن المتحرك بها هو الخالق لها، وكذلك إذا خلق لوناً أو ريحاً في محل، كان ذلك المحل هو المتلون بذلك اللون، المتروح بتلك الريح، وإذا خلق فعلاً لعبد كان العبد هو الفاعل، فإذا خلق له كذباً وظلماً وكفراً كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر، وإن خلق له صلاة وصوماً وحجاً كان العبد هو المصلي الصائم الحاج.[3]

(فحركات العباد واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، لقيامها بهم، وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة.

والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم

العليل 1/201، 390).

(1) (الفتاوى 2/119-120)، منهاج السنة 1/457-460)، (الصفدية 1/152-153).

(2) (الفتاوى 8/119-120).

(3) (منهاج السنة 2/294-295، 1/456-47)، (الفتاوى 8/126، 483-484)، (تلخيص الاستغاثة 1/338-339).

وكسبهم، وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه، الذي شاءه منهم وخلقه لهم بمشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاؤن إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله)[1].

المسألة الثالثة: حقيقة الكسب الذي أثبتوه.

لما أثبت الأشاعرة للعبد قدرة غير مؤثرة في الفعل المقدور، مع قيام الفعل المقدور به، والفعل المقدور هو فعل الله وخلقه، وليس فعلاً للعبد، قالوا: هذا المقدور كسبٌ للعبد، وليس فعلاً له حقيقة، ومعنى كسبه له : أن المقدور وجد مقارناً لقدرته فقط ، وليس لقدرته أدنى تأثير في إيجاد المقدور، كما تقول: وجد المقدور مقارناً للون العبد وطوله وعلمه، فليس للون العبد ولا طوله ولا علمه تأثير في إيجاد المقدور، فكذلك القدرة ليس لها تأثير في وجود المقدور.

يقول شيخ الإسلام: (فإذا قالوا: الكسب ما وجد في محل القدرة المحدثة مقارناً لها من غير أن يكون للقدرة تأثير فيه.

قيل لهم: فلا فرق بين هذا الكسب، وبين سائر ما يحدث في غير محلها وغير مقارن لها، إذ اشتراك الشيئين في زمانهما ومحلهما لا يوجب كون أحدهما له قدرة على الآخر، كاشتراك العرضين الحادثين في محل واحد في زمان واحد، بل قد يقال: ليس جعل الكسب قدرة والقدرة كسباً بأولى من العكس . يعني عدم ذلك[2] . إذا لم يكن إلا مجرد المقارنة في الزمان والمحل)أهـ[3]

فالفعل . عندهم إذاً . ينسب إلى العبد كسباً فقط، فإذا نسبنا القيام . مثلاً . إلى العبد وقلنا: قيام زيد، فليس المعنى أن القيام حصل بقدرة زيد وتأثيرها، وإنما المعنى أن القيام كسب لزيد، أي: أن الله أوجده بالعبد مقارناً لقدرته من غير تأثير لها، فهم لا يسمونه فعلاً حقيقة بالنسبة للعبد، وإنما يسمونه كسباً، ولم يفرقوا بين الفعل والكسب بفرق صحيح معقول، (بل تارة يقولون: هو المقدور بالقدرة الحادثة، وتارة يقولون: ما قام بمحل القدرة، أو بمحل القدرة الحادثة.

---

(1) (شفاء العليل 201/1 بتصرف يسير، وانظر 399/1 فما بعدها).

(2) ما بين الشرطتين من عندي، أي عدم جعل الكسب قدرة، والقدرة كسباً.

(3) (الصفدية 151/1-152).

وإذا قيل لهم: ما القدرة الحادثة؟

قالوا: ما قامت بمحل الكسب، ونحو ذلك من العبارات التي تستلزم الدور)[1].

ولذا فالكسب الذي أثبتوه لا حقيقة له ـ كما قال العلماء ـ، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة غير مؤثرة، وجعلوا مجرد اقتران المقدور ـ الذي أوجده الله بلا واسطة ولا سبب ـ بقدرة العبد غير المؤثرة في المقدور جعلوه كسباً للعبد.

وليس في الواقع والحقيقة ثم كسب للعبد، وإنما مجرد اقتران بين المقدور والقدرة، ولا فرق بين هذا الاقتران، واقتران المقدور بالعلم والحياة ونحو ذلك، كما مر.

ولذا قالوا : كسب الأشعري من عجائب الكلام، لأنه غير معقول، ولاحقيقة له.

بل حقيقة قول الأشاعرة في أفعال العباد هو معنى قول الجهمية.

بل الأعجب من ذلك ـ كما مر ـ أن فعل العبد على أصول الأشاعرة يلزم منه أن يكون من غير فاعل، (فإن عندهم الإنسان ليس بفاعل حقيقة، والفاعل هو الله، وأفعال الإنسان قائمة به لم تقم بالله،فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها؟، ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه، واشتقت له منها أسماء، وذلك مستحيل على الله، فيلزم أن تكون أفعالاً لا فاعل لها، فإن العبد ليس بفاعل عندهم،ولو كان الرب فاعلاً لها لاشتقت له منها أسماء، وعاد حكمها عليه)[2].

ولكن البراهين النقلية، والقواطع العقلية، والشواهد الفطرية والأحوال الحسية تقطع قطعاً جازماً أن الإنسان له قدرة مؤثرة في إيجاد الفعل كتأثير الأسباب بلا استقلال، وله مشيئة يختار بها الأفعال، يفعل بقدرته ومشيئته فعلاً حقيقة لا مجازاً، ومشيئته من وراء مشيئة الله، وقدرته تابعة لقدرة الله، وينسب إليه فعله حقيقة نسبة فعل وعمل وإيجاد وكسب، والله أقدره على إيجاد الفعل بعد أن أعطاه القوى، وسلامة الآلات، والاختيار، وأزال عنه الموانع والعوائق.

وأفعاله من الحركات والاعتقادات ليست فعلاً لله عز وجل قائمة به، ولا يوصف بها، بل هي مفعولة مخلوقة له سبحانه وتعالى، فالله عز وجل هو الخالق والعبد بذاته وصفاته وأفعاله مخلوق لله، والله هو المحرك والعبد هو المتحرك، وهو المسير والعبد السائر، وهو المقيم والعبد

---

(1) (منهاج السنة 3/209-210).

(2) (شفاء العليل 1/390 بتصرف يسير).

القائم، وهو الهادي والعبد المهتدي، كما أنه المطعم والعبد الطاعم، وهو المحيي المميت، والعبد الذي يحيي ويموت[1].

واعلم أن الكسب في عرف الشرع واللغة وكلام السلف (هو الفعل الذى يعود على فاعله بنفع أو ضر، كما قال تعالى:﴿ ôMt6|¡x. $tB $ygs9 ôMt6|¡tFø. $# $tB $pkšŽn=tãur 3﴾ [البقرة:286]، فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها، والناس يقولون: فلان كسب مالاً أو حمداً أو شرفاً، كما أنه ينتفع بذلك)[2].

(1) انظر في مسألة الكسب عند الأشاعرة ومناقشتهم: (الفتاوى 118/8 فما بعدها، 466-469)، (منهاج السنة 109/3-113، 146-148، 209)، (الرد على البكري 342/1-343)، (الصفدية 151/1-154)، (النبوات 461/1-462)، (شفاء العليل 201/1، 367-370، 389-390).

(2) (الفتاوى 387/8)، (شرح الطحاوية 652/2).

المبحث الثالث

تكليف ما لا يطاق

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ p k š ‰r '¯ » t ƒ ã Nä 3 - / u ‘ (# r ß ‰ç 6ô ã $ # â ¨ $ ¨ Y 9 $ # ` Ï B t ûï Ï ‰©! $ # u r ö Nä 3 s) n = s{ “ Ï ‰©! $ #]﴾ Ç Ë Ê È t b q à) - Gs? ö Nä 3ª = y è s9 ö Nä 3Î = ö 6s% البقرة: 21]:

(قال الطبري : هذه الآية ، يريد : ﴿ $ p k š ‰r '¯ » t ƒ # r ß ‰ç 6ô ã $ # â ¨ $ ¨ Y 9 $ # ﴾ من أدلّ دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق إلا بمعونة غير جائز ، وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون)[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t P y Š # u ä z N¯ = t æu r §Nè O $ y g ¯ = ä . u ä ! $ o ÿ ô œF { $ # Ï p s3Í ´ ¯ » n = y J ø9 $ # ’ n ? t ã ö Nåk y Î z □ t ä Ï ä ! $ y J ó ™r 'Î / ’ Î Tq ä « Î 6/ Rr & t A$ s) sù t ûüÏ ‰Ï ‰» | ¹ ö Nç F Z ä . b Î) Ï ä I wà s¯ » y d ﴾ [البقرة: 31]: Ç Ì Ê È

(وقد استدل بقوله : ﴿ ’ Î Tq ä « Î 6/ Rr & ﴾ على جواز تكليف ما لا يطاق ، وهو استدلال ضعيف ، لأنه على سبيل التبكيت ، ويدل عليه : ﴿ b Î) t ûüÏ ‰Ï ‰» | ¹ ö Nç F Z ä . ﴾)[2]

وذكر عند تفسير قوله تعالى:﴿ | M ÷è t 7 ¨ ? $ # È ûÈ õ s9 u r “ Ï ‰©! $ # y ‰÷è t / Nè d u ä ! # u q ÷d r & y 7 s9 $ t B É Où= Ï è ø9 $ # z ` Ï B x 8 u ä ! %y ` AŽ □ Å Á t R Ÿwu r < c ’ Í < u r ` Ï B « ! $ # z ` Ï B ﴾ [البقرة: 120] Ç Ê Ë É È استنباطات العلماء من هذه الآية، وقال:

(ومنها ، أن قوله : ﴿ “ Ï ‰©! $ # y ‰÷è t / ` Ï B x 8 u ä ! %y ` É Où= Ï è ø9 $ # z ﴾ يدل على أنه لا يجوز

---

(1) (البحر 236/1)، وانظر كلام الطبري في تفسيره (386/1).

(2) (البحر 296/1).

الوعيد إلا بعد المعذرة أولاً ، فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق).[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ t B (# r ß ‰ ö 7 è ? b Î) u r ç n q à ÿ ÷ , è ? ÷ r r & ö N à 6 Å ¡ à ÿ R r & þ ' Î û ã □ Ï ÿ ø ó u ‹ sù (ª ! $ # Ï m Î / N ä 3 ö 7 Å ™ $ y Û ã ƒ ` t B Ü > É j ‹ y è ã ƒ u r â ä ! $ t ± o „ ` y J Ï 9 „ o ± t $! ä â 3 ﴾[البقرة 284]:

(وقد تعلق قوم بهذه الآية في جواز تكليف ما لا يطاق ، وقالوا : كلفوا أمر الخواطر ، وذلك مما لا يطاق .

قال ابن عطية : (وهذا غير بين ، وإنما كان من الخواطر تأويلاً تأوله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت تكليفاً[2]...)[3]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ª ! $ # ß # Ï k = s 3 ã ƒ Ÿ w $ y g y è ó ™ ã r ž w Î) $ ² ¡ ø ÿ t R $ ﴾[البقرة 286] :

(وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق[4] ، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين ، والذي يدل عليه ظاهر الآية أنه غير واقع .)[5]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ p k š ‰ r ' ¯ » t ƒ (# q ç / t □ ø) s ? Ÿ w (# q ã Y t B # u ä t û ï Ï % © ! $ # 3 “ t □ » s 3 ß ™ ó Oç F Rr & u r n o 4 q n = ¢ Á 9 $ # t b q ä 9 q à) s ? $ t B (# q ß J n = ÷ è s ? 4 Ó ® L y m ﴾ [النساء 43] :

(والخطاب بقوله : ﴿ $ p k š ‰ r ' ¯ » t ƒ t û ï Ï % © ! $ # (# q ã Y t B # u ä ﴾ للصاحين ، لأن السكران إذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب ، لكنه مخاطب إذا صحا بامتثال ما يجب عليه ، وبتكفيره ما أضاع في وقت سكره

---

(1) (البحر 539/1).

(2) (المحرر الوجيز 390/1-391).

(3) (البحر 378/2)، وانظر كلام ابن عطية في تفسيره (المحرر والوجيز 390/1).

(4) (المحرر الوجيز 393/1).

(5) (البحر 381/2، 383)، وانظر (المحرر الوجيز 392/1-393).

من الأحكام التي تقرّر تكليفه إياها قبل السكر ، وليس في هذا تكليف ما لا يطاق على ما ذهب إليه بعض الناس)[1].

وقال عند تفسير قوله: ﴿ ô ` Ï B ß ` » | ¡ RM } $ # t , Î = ä z Ÿx sù Ó É L » t ƒ # u ä ö Nä 3 ƒ Í ‘ ' r é ' y ™ 4 9 @ y f t ã : [37 الأنبياء:] ﴾Ç Ì Ð È Âc q è = É f ÷ è t Gó ¡ n@

(وقال الزمخشري : (فإن قلت : لم نهاهم عن الاستعجال مع قوله ﴿ t , Î = ä z # } $ ¡ | » ` ß B Ï ` ô 9 @ y f t ã ﴾ وقوله: ﴿ Z wq à f t ã ß ` » | ¡ RM } $ # t b %x . u r ﴾ [الإسراء 11] أليس هذا من تكليف ما لا يطاق؟ قلت : هذا كما ركب فيه من الشهوة وأمره أن يغلبها، لأنه أعطاه القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة) انتهى[2]، وهو على طريق الاعتزال)[3].

التعليق:

مسألة (تكليف ما لايطاق) من المسائل التي أثارها المتكلمون وغيرهم ، وكما أنها تذكر في كتب العقائد، فهي أيضاً مبسوطة في كتب أصول الفقه.

وإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، فأئمة الإسلام لم تطلق فيه الجواز ولا عدمه، إذ المسألة فيها تفصيل[4].

وأطلق القول بجواز تكليف ما لا يطاق كتكليف الأعمى البصر، الجهم بن صفوان، وغيره.[5]

وأطلق القول بعدم الجواز المعتزلة، فإنهم منعوه لقبحه عقلاً[6].

---

(1) (البحر 265/3).
(2) (الكشاف 573/2).
(3) (البحر 291/6).
(4) انظر (الدرء 65/1)، (الفتاوى 294/8 فما بعدها).
(5) (الفتاوى لابن تيمية 297/8).
(6) انظر (شرح الأصول الخمسة 396)، (شرح المواقف الجرجاني 292/3).

أما الأشاعرة فلهم تفصيل على أصولهم في مسائل القدر:

يقول الجرجاني شارحاً كلام الإيجي في (المواقف): (واعلم أن ما لا يطاق على مراتب:

1. أدناها أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه، أو تعلق إرادته أو إخباره بعدمه، فإن مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة لأن القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله، ولا تتعلق بالضدين، بل لكل واحد منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده عندنا.

والتكليف بهذا جائز بل واقع إجماعاً.

2 . أن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة، سواء امتنع تعلقها به، لا لنفس مفهومه، بأن لا يكون من جنس ما تتعلق به، كخلق الأجسام، فإن القدرة الحادثة لا تتعلق بإيجاد الجوهر أصلاً، أم لا، بأن يكون من جنس ما تتعلق به لكن يكون من نوع أو صنف لا تتعلق به، كحمل الجبل والطيران إلى السماء.

فهذا أي التكليف بما لا يطاق عادة نجوزه نحن، وإن لم يقع بالاستقراء.

3 . أن يمتنع لنفس مفهومه، كجمع الضدين، وقلب الحقائق، وإعدام القديم.

وجواز التكليف به فرع تصوره وهو مختلف فيه:

فمنا من قال: لو لم يتصور الممتنع لذاته لامتنع الحكم عليه بامتناع تصوره، وامتناع طلبه إلى غير ذلك من الأحكام الجارية عليه.

ومنهم من قال: طلبه يتوقف على تصوره واقعاً أي ثابتاً، لأن الطالب لثبوت شيء لا بد أن يتصور أولاً مطلوبه على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه، والتصور على وجه الوقوع والثبوت منتف ههنا، أي في الممتنع لنفس مفهومه، فإنه يستحيل تصوره ثابتاً)أهـ[1].

والمسألة تبحث من جهة جوازه عقلاً، ووقوعه شرعاً، والذي ينبغي أن يقال هنا . كما يقرره المحققون من أهل السنة .: أن كلمة (مالا يطاق) يشمل أقساماً :

1- مالا يطاق لامتناعه امتناعاً ذاتياً، ويسمى(الممتنع لذاته أو المحال لذاته)كالجمع بين الضدين .

2- مالا يطاق لعدم جريان العادة بخلق القدرة على مثله للعبد ، ويسمى (الممتنع عادة أو المحال عادة)كالمشي على الماء .

---

(1) (شرح المواقف الجرجاني 3/290-294).

3- مالا يطاق للاشتغال بضده ، كاشتغال القاعد في حال قعوده يمنعه أن يكون قائماً ، إذ الإنسان لا يمكنه في حال واحدة أن يكون قائماً قاعداً ، ففي حال القيام لا يقدر أن يفعل معه القعود .

أما القسم الأول ـ وهو التكليف بالمحال لذاته ، والقسم الثاني ـ وهو التكليف بالمحال عادة ـ فأكثر الأمة نفت جوازهما عقلاً ، ومن باب أولى وقوعهما شرعاً .

وجوَّزهما عقلاً طائفة من المثبتة للقدر ، وطائفة ثالثة فرَّقت في الجواز العقلي بين الأول والثاني ، فنفت الأول ، وجوزت الثاني .

أما وقوعهما أو أحدهما في الشريعة ، فقد اتفق حملتها على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة ، ولم ينازع في ذلك إلا طائفة قليلة ، قالوا : إن المحال عادة واقع شرعاً ، وغلا بعضهم فقال بوقوع الممتنع لذاته في الشريعة ، وكلا الفريقين ذكر أمثلة لذلك رد عليهم فيها ، وليس هذا موضع ذكرها .

أما القسم الثالث ـ وهو ما يقال إنه لا يطاق للاشتغال بضده ـ فجائز التكليف به باتفاق المسلمين، وواقع في الشريعة ، فأمر العباد كلهم بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه ، ونهيهم عن ضد ذلك هو من هذا القسم ؛ لأن الإنسان إذا كلف بالإيمان ـ مثلاً ـ فهو حين التكليف مشتغلاً بضده وهو عدم الإيمان .

لكن هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق ؟ ، فيه نزاع : قال شيخ الإسلام : (فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لايطاق .. ومنهم من يقول : هذا لا يدخل فيما لا يطاق ، ـ قال الشيخ ـ : وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف ، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج : إن كلف بما لا يطيق ، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلاً : إنه كلف ما لا يطيق) أهـ[1] .

ويقول ابن أبي العز ـ في رده على من سمَّى هذا النوع : تكليف ما لايطاق ـ : (وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى ، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق ؛ لكونه تاركاً له مشتغلاً بضده بدعةً في الشرع واللغة ، فإنَّ مضمونه أنَّ فِعْلَ ما لا يفعلُهُ العبدُ : لا يطيقُه)

---

(1) (منهاج السنة 105/3) .

أهـ[1]..

وقد بَيَّن شيخُ الإسلام مأخذَ من سمى هذا النوع (تكليف ما لا يطاق) ، ورد عليهم ، كما رد على أصحاب القسمين الأولين في مواضع من كتبه[2].

المبحث الرابع

الحكمة والتعليل

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Ï %©! $ # u q è d " Ç Úö‘ F{ $ # ’ Î û $ ¨ B Nä 3s9 š Yn= y { _ y J Ï š Yè ‹Ï $﴾ [البقرة 29] :

(وإذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى أن الله فعل شيئاً لسبب، لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب أطلق عليه لفظ السبب)[3]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ‘ u Z- / u t B $ t z n= y) ø M | Wx Ï Ü» t / # x ‹ » y d﴾ [آل عمران 191] ، منتقداً الزمخشري:

(وقال الزمخشري : (المعنى ما خلقته خلقاً باطلاً بغير حكمة بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وهو : أن تجعلها مساكن للمكلفين وأدلة لهم على معرفتك ، ووجوب طاعتك ، واجتناب معصيتك . ولذلك وصل به قوله : فقنا عذاب النار ، ولأنه جزاء من عصى ولم يطع)انتهى[4].

---

(1) (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز 654/2)

(2) انظر منها : (منهاج السنة 107-102/3) ، و(الدرء 65-59/1) ، و(مجموع الفتاوى 474-469 ،302-293/8).

وانظر كذلك في هذا الموضوع: (شرح الكوكب المنير 490-484/1) ، و(البحر المحيط للزركشي396-385/1) ، و(شرح العقيدة الطحاوية 655-653/2) ، و(روضة الناظر لابن قدامة 239-233/1) ، و(إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر للنملة (183-165/2) ، و(التكليف في ضوء القضاء والقدرة 51-45) .

(3) (البحر 279/1).

(4) (الكشاف 488/1).

وفيه إشارات المعتزلة من قوله : بل خلقته لداعي حكمة عظيمة)[1]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ t B ã Nä 3 ø t s† ©! $ # ¨ b Î) ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ﴾ [المائدة 1] :

(فموجب الحكم والتكليف هو إرادته لا اعتراض عليه ، ولا معقب لحكمه ، لا ما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح، ولذلك قال الزمخشري : (إنّ الله يحكم ما يريد من الأحكام ، ويعلم أنه حكمة ومصلحة)[2]...)أهـ[3].

وأبو حيان يختار أن (لعل) في جل المواطن للترجي، وليست للتعليل.

يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ p k š ‰r ' ¯ » t ƒ ã Nä 3 - / u ‘ (# r ß ‰ç 6ô ã $ # â ¨ $ ¨ Y 9 $ # ` Ï B t ûï Ï ‰©! $ # u r ö Nä 3 s) n = s{ “ Ï ‰©! $ # Ç Ë Ê È t b q à) - Gs? ö Nä 3 ª = y è s9 ö Nä 3 Î = ö 6 s%﴾ [البقرة 21] :

(وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والأطماع ، وهو بالنسبة إلى المخاطبين ، لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ هو عالم الغيب والشهادة، وهي متعلقة بقوله: ﴿ # $ ß ‰ç 6ô ã $ # (# r u ‘ / - 3 ä Nã ﴾ ، فكأنه قال : إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى ، وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة.

ثم قال: إذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم)[4]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ Ó É L y J ÷ è Ï R §NÏ ? T { u r ö Nä 3 ¯ = y è s9 u r ö / ä 3 ø ‹ n = t æ t b r ß ‰t Gö h s?﴾ [البقرة150]:

(تقدم القول في لعل بالنسبة إلى مجيئها من الله تعالى في قوله : ﴿ ö Nä 3 Î = ö 6 s% ` Ï B t ûï Ï ‰©! $ # u r t b q à) - Gs? ö Nä 3 ª = y è s9﴾ في أول البقرة ، وهو أول مواقعها فيه .

---

(1) (البحر 146/3).

(2) (الكشاف 591/1).

(3) (البحر 433/3).

(4) (البحر 234/1، 235)

والمعنى : لتكونوا على رجاء إدامة هدايتي إياكم على استقبال الكعبة ، أو لكي تهتدوا إلى قبلة أبيكم إبراهيم ، والظاهر رجاء الهداية مطلقاً)[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# r ç ŽÉ i 9 x 6ç Gï 9 u r ö Nä 3 1 y ‰y d $ t B 4 † n ? t ã ©! $ # š c r ã □ ä 3 ô ± n @ ö Nà 6¯ = y è s9 u r ﴾ [البقرة 185]:

(﴿ š c r ã □ ä 3 ô ± n @ Ö Nà 6¯ = y è s9 u r ﴾ هو ترج في حق البشر على نعمة الله في الهداية ، قاله ابن عطية[2]، فيكون الشكر على الهداية ، وقيل : المعنى تشكرون على ما أنعم به من ثواب طاعاتكم .

وقال الزمخشري : ومعنى ﴿ ö Nà 6¯ = y è s9 u r š c r ã □ ä 3 ô ± n @ ﴾ وإرادة أن تشكروا ، فتأول الترجي من الله على معنى الإرادة ، وجعل ابن عطية الترجي من المخلوق ، إذ الترجي حقيقة يستحيل على الله ، فلذلك أوَّله الزمخشري بالإرداة ، وجعله ابن عطية من البشر ، والقولان متكافئان)[3]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ß ûÎ i ü t 6ã ƒ y 7 Ï 9 º x ‹ x . ÷ / ä 3 ª = y è s9 ¾Ï mÏ G» t ƒ # u ä ö Nä 3 s9 ª ! $ # t b r ß ‰t Gö k sE ﴾ [آل عمران 103] :

(وقال الزمخشري : ﴿ ÷ / ä 3 ª = y è s9 t b r ß ‰t Gö k sE ﴾ إرادة أن تزدادوا هدىً . وقال ابن عطية : وقوله ﴿ ÷ / ä 3 ª = y è s9 t b r ß ‰t Gö k sE ﴾ في حق البشر ، أي مَنْ تأمل منكم الحال رجاء الاهتداء . فالزمخشري جعل الترجي مجازاً عن إرادة الله زيادة الهدى ، وابن عطية أبقى الترجي على حقيقته ، لكنه جعل ذلك بالنسبة إلى البشر لا إلى الله تعالى ، إذ يستحيل الترجي من الله تعالى ، وفي كلا القولين المجاز . أما في قول الزمخشري فحيثُ جعل الترجي بمعنى إرادة الله ، وأمّا في قول ابن عطية فحيثُ أسند ما ظاهره الإسناد إليه تعالى إلى البشر)[4] .

---

(1) (البحر 616/1).

(2) (المحرر الوجيز 255/1).

(3) (البحر 52/2).

(4) (البحر 22/3-23)، وانظر كذلك (16/4، 133، 156، 230/6، 269،

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t b q ä 9 # t “ t ƒ Ÿwu r z M Ï m§‘ ` t B žwÎ) Ç Ê Ê Ñ È š úüÏ ÿ Î = t Gøƒ è C ó Oß g s) n = y z y 7 Ï 9 º s%Î ! u r 4 y 7 • / u ‘ ﴾ [هود : 118_119]

(والإشارة بقوله : ولذلك خلقهم ، إلى المصدر المفهوم من قوله : مختلفين ... فعاد الضمير إلى المصدر المفهوم من اسم الفاعل ، كأنه قيل : وللاختلاف خلقهم ، ويكون على حذف مضاف أي : لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم . ودل على هذا المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة أن الله تعالى خلق خلقاً للسعادة ، وخلقا للشقاوة ، ثم يسر كلا لما خلق له ، وهذا نص في الحديث الصحيح .

وهذه اللام في التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف ، أو تكون لام الصيرورة بغير ذلك المحذوف ، أي : خلقهم ليصير أمرهم إلى الاختلاف . ولا يتعارض هذا مع قوله : ﴿ } § R M } $ # u r £ ` Å g ø : $ # à M ø) n = y z $ t B u r (ž w Î 9 ‹ u ÷ è 7 ‰ ß r b È ﴾ [الذاريات 56]

لأنّ معنى هذا الأمر بالعبادة) [1]

التعليق:

مسألة تعليل أفعال الله تعالى وأوامره، واشتمالها على حكم بالغة، ومصالح عظيمة، هذه المسألة من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر[2]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (هذه المسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار التى تكلم فيها الناس، وأعظمها شعوباً وفروعاً، وأكثرها شبهاً ومحارات، فإن لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله، وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد، وهي داخلة فى خلقه وأمره، فكل ما فى الوجود متعلق بهذه المسألة، فإن المخلوقات جميعها متعلقة بها، وهي متعلقة بالخالق سبحانه، وكذلك الشرائع كلها

193/7، 413، 22/8).

(1) (البحر 272/5-273، وانظر 141/8)

(2) (مفتاح دار السعادة 409/2).

الأمر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها، وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر، وبمسائل الصفات والأفعال، وهذه جوامع علوم الناس)أهـ[1].

وهـذه المسـألة ـ كمـا تقـرر ـ متعلقـة بالمسـألة السـابقة، مسـألة التحسـين والتقبيح العقلـي، وإثبات اشتمال الأفعال على صفات اقتضت حسنها وقبحها.

وفي الجملة: من أثبت ذلك قال بتعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، ومن نفى التحسين والتقبيح العقلي نفى التعليل في أفعال الله وأحكامه.

وعلى التفصيل، فإن الأقوال المشتهرة في تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات أربعة:

القول الأول: أن الله ـ جل وعلا ـ خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث، بل فعل ذلك لمحض المشيئة، وصرف الإرادة.

وهذا القول هو المشهور عن الأشاعرة، والجهمية الجبرية، وقول كثير من نفاة القياس كابن حزم[2] وأمثاله من الظاهرية[3].

يقول الجرجاني: (ذهبت الأشاعرة وقالوا: لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض، والعلل الغائية)أهـ[4].

ويقول الآمدي: (مذهب أهل الحق ـ يعنى الأشاعرة ـ: أن البارى تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه، بل الخلق وأن لا خلق له جائزان، وهما بالنسبة إليه سيان)أهـ[5].

وعلى هذا السنن ظاهر قول أبي حيان.

---

(1) (الفتاوى 81/8).

(2) (الإحكام لابن حزم 546/8 فما بعدها)، و(الفصل 210/3-211 ، 217).

(3) (الفتاوى لابن تيمية 83/8)، (الدرء 54/8).

(4) (شرح المواقف للجرجاني 235)

(5) (غاية المرام في علم الكلام للآمدي 224)، وانظر (الإرشاد للجويني 112)، (نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني 397)، (المحصول للرازي 205/1).

القول الثاني: أن الله تعالى خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة لا ترجع إليه، بل هي مخلوقة منفصلة عنه، وقالوا: الحكمة في ذلك إحسانه إلى الخلق، والحكمة في الأمر تعويض المكلفين بالثواب، فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود إليه من ذلك حكم، ولا قام به فعل ولا نعت، وهذا قول المعتزلة والشيعة ومن وافقهم.[1]

القول الثالث: قول من أثبت حكمة تعود الى الرب لكن بحسب علمه، فقالوا: خلقهم ليعبدوه ويحمدوه ويثنوا عليه ويمجدوه، وهم من خلقه لذلك، وهم من وجد منه ذلك، فهو مخلوق لذلك، وهم المؤمنون، ومن لم يوجد منه ذلك فليس مخلوقاً له، قالوا: وهذه حكمة مقصودة، وهى واقعة، وهذا قول الكرامية ومن وافقهم.[2]

القول الرابع: أن كل ما خلقه الله، وأمر به فله فيه حكمة بالغة، ورحمة واسعة.

فالحكمة في المأمورات والمخلوقات تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

والثاني: حكمة تعود إلى عباده، هي نعمة عليهم، يفرحون بها ويلتذون بها[3].

وهذا قول جمهور المسلمين ـ من السلف والخلف ـ، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الإسلام كالفقهاء المشهورين وغيرهم، ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه. [4]

بل يقول ابن الوزير[5]: (والقول بحكمة الله تعالى أوضح من أن يروى عن صحابي أو

---

(1) انظر (المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار 46/6، 92/11-93)، (الفتاوى 89/8)، (شرح المواقف 235)، (مفتاح دار السعادة 443/2).

(2) (الفتاوى 39/8-40).

(3) (الفتاوى 35/8-36).

(4) (الفتاوى 377/8، 130/16، 200/17)، (منهاج السنة النبوية 141/1)، (مفتاح دار السعادة 449/2)، (لوامع الأنوار للسفاريني285/1).

(5) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله ابن الوزير اليمني، من أفاضل علماء اليمن، صنف (إيثار الحق على الخلق)، (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم) وغيرهما، توفي سنة (840).

انظر (الضوء اللامع 272/6)، (الأعلام 300/7-301).

تابعي، أو مسلم سالم من تغيير الفطرة التي فطر الله خلقه عليها، ولذلك تقر به العوام من كل فرقة، ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من أتباع غلاة بعض المتكلمين)أهـ[1]

وقد دلت أدلة العقول الصحيحة والفطر السليمة على ما دل عليه القرآن والسنة من أنه سبحانه حكيم، لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل.

وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها[2]، وقد ذكر ابن القيم أكثر من عشرين نوعاً من تلك النصوص الدالة على إثبات الحكمة، في كتابه (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)[3]، ومثله ابن الوزير في كتابيه: (العواصم من القواصم)، (وإيثار الحق على الخلق)[4] وسأغرف من بحر علمهم، وأذكر بعض ما ذكروا.

فمن أنواع تلك النصوص: التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه، كقوله: ﴿ 8 p y J ò 6 Ï m ﴾ (× p t ó Î = » t /)﴿القمر5﴾، وقوله: ﴿ t At “ Rr & u r ª ! $ # š □ ø ‹ n = t ã ﴿النساء113﴾ sp y J õ 3 Ï t ø : $ # u r | = » t GÅ 3 ø 9 $ #

ومنها: إخبار أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا، كقوله: ﴿ y 7 Ï 9 º sŒ ã Nn = ÷ è t ƒ ©! $ # ¨ b r & (# þ q ß J n = ÷ è t Gï 9 ’ Î û $ t B u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û $ t B “ Ï %©! $ # ª ! $ # ﴿المائدة97﴾ Ç Ú ö ‘ F { $ # z ` Ï B u r ; Nº u q » o ÿ x œ y ì ö 6 y ™ t , n = y { ã A ¨ ” t \ t Gt ƒ £ ` ß g n = ÷ Wï B Ç Ú ö ‘ F { $ # £ ` å k s] ÷ □ t / â □ ö DF { $ # 4 ’ n ? t ã ©! $ # ¨ b r & (# þ q ç Hs> ÷ è t F Ï 9 ©! $ # ¨ b r & u r Ö □ ƒ Ï ‰ s % & ä ó Ó x « È e @ä.

---

(1) (إيثار الحق على الخلق 216)، وانظر نفسه (204).

(2) (شفاء العليل لابن القيم 537/2)، (الفتاوى 485/8-486).

(3) (شفاء العليل 537/2-575).

(4) (العواصم من القواصم 286/7-314)، (إيثار الحق على الخلق 205 فما بعدها).

$ RHø>Ï ã >äó Óx « È e @ä3Î / x Þ%t n r & ô‰s% ! $ u Zø9 t“ Rr & ! $ ¯RÎ) ﴿Ç Ê Ë È È d , y sø9 $ $ Î / | = » t GÅ3ø9 $ # y 7 ø‹ s9 Î) ! $ oÿ Ï 3 Ä¨ $ ¨ Z9 $ # t û÷ü t / z Nä3ó st Gï 9 ª ! $ # y 7 1 u‘ r & ﴾[النساء105]، وغيرها.

ولا يصح جعل هذه اللام لام العاقبة، لأن لام العاقبة إنما تكون في حق من هو جاهل بالعاقبة، أو عاجز عن دفعها، وأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، فيستحيل في حقه دخول هذه اللام، وإنما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة الغاية المطلوبة.

ومنها: الإتيان بكي الصريحة في التعليل كقوله تعالى ﴿u ä! $ sùr & ! $ ¨ B È @÷d r & ô` Ï B ¾Ï & Î ! q ß ™u‘ 4’ n?t ã ª ! $ # “ Ï %Î ! u r É Aq ß ™§□=Ï 9 u r ¬ Tsù 3“ t □à) ø9 $ # 4’ y J» t Gu Šø9 $ # u r 4’ n1 ö□à) ø9 $ # È ûø ó $ # u r È ûü Å3» | ¡ y J ø9 $ # u r P 's! r ß Š t b q ä3t ƒ Ÿw ö’ s1 È @‹ Î 6¡ ¡ 9 $ # 4 ö Nä3Z Ï B Ï ä! $ u Š Ï Y øî F{ $ # t û÷ü t /﴾[الحشر 7]، فعلل سبحانه قسمة الفيء بين هذه الأصناف، كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء، والأقوياء دون الضعفاء، وقوله سبحانه: ﴿` Ï B z>$ | ¹ r & ! $ t B þ’ Î û Ÿwu r Ç Úö‘ F{ $ # ’ Î û 7 pt 6Š Å Á• B È @ö6s% ` Ï i B 5=» t GÅ2 ’ Î û žwÎ) ö Nä3Å¡ à ÿ Rr & š □Ï 9 º sŒ ¨ b Î) 4 ! $ y d r & u Žö9 ¯R b r & Ÿx øŠ s3Ï j 9 Ç Ë Ë È ×Ž□Å¡ o„ «! $ # ’ n?t ã Ÿwu r ö Nä3s? $ sù $ t B 4’ n?t ã (# öq y ™ù's? 3 ö Nà 69 s? # u ä ! $ y J Î / (# q ãmt □øÿ s?﴾[الحديد22].

ومنها: ذكر ما هو من صرائح التعليل، وهو (من أجل)، كقوله: ﴿Ô` Ï B 4’ n?t ã $ oY ö; t F Ÿ2 y 7 Ï 9 º sŒ È @ô_ r & ` t B ¼ç m¯Rr & Ÿ@ƒ Ï ä Âu Žó Î) ûÓ Í _t / ÷r r & C§øÿ t R Î Žö□t ó Î / $ G¡ øÿ t R Ÿ@t F s% $ y J¯Rr 'x 6sù Ç Úö‘ F{ $ # ’ Î û 7 Š$ | ¡ sù $ Yè ‹ Ï J y _ }¨ $ ¨ Z9 $ # Ÿ@t F s%﴾[المائدة32].

ومن الأنواع: التعليل بلعلّ، وهي في كلام الله سبحانه وتعالى للتعليل مجردة عن معنى الترجي، فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق، وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض، كقوله: ﴿(# r ß ‰ç 6ô ã$ #

ö Nä 3 s) n = s{ “ Ï %©! $ # ã Nä 3 - / u ‘
ö Nä 3ª = y è s9 ö Nä 3Î = ö 6s% ` Ï B t ûï Ï %©! $ # u r
Ç Ë Ê È t b q à) - Gs? [البقرة21]، فقيل: هو تعليل لقوله ﴿
ã Nä 3 - / u ‘ (# r ß ‰ç 6ô ã $ # ﴾، وقيل: تعليل لقوله ﴿
Nä 3 s) n = s{ ﴾، والصواب . كما قال ابن القيم . أنه تعليل للأمرين، لشرعه وخلقه، ومنه قوله: ﴿ ã P $ u ‹ Å _ Á 9 $ # ã Nà 6ø‹ n = t æ | = Ï Gä .
` Ï B š úï Ï %©! $ # ’ n ? t ã | = Ï Gä . $ y J x .
t b q à) - Gs? ö Nä 3ª = y è s9 ö Nà 6Î = ö 7 s%
Ç Ê Ñ Ì È [البقرة183].

ومنها: إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة، كقوله: ﴿
$ y J ¯ Rr & Ó Oç F ö 7 Å ¡ y ssùr & ﴾
$ Z Wt 7 t ã ö Nä 3 » o Y ø) n = y z [المؤمنون115]، وقوله: ﴿
x 8 u Ž ø l ã ƒ b r & ß ` » | ¡ RM } $ # Ü = | ¡ ø t s † r & ﴾
™ ß ‰ ´ “ [القيامة36].

وأنواع الأدلة كثيرة، وأفرادها أكثر، كلها جاءت على طريق واحد، وسبيل مستقيم في إثبات علل الأفعال والأوامر وحكمها.

والعقل السليم دل على ذلك، إذ إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله هو موجب كمال الرب . جل وعلا . وحسن أفعاله، فإن من يقدر على أحداث الحوادث لحكمة أكمل . ببديهة العقول . ممن لايقدر على ذلك[1].

يقول ابن الوزير: (قاعدة الكمال في الأفعال أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة في توجيهها إلى المصالح الراجحة والعواقب الحميدة، فكلما ظهر ذلك فيها كانت أدل على حكمة فاعلها وعلمه وحسن اختياره ومحامده، وكلما بعدت عن ذلك كانت أشبه بالآثار الاتفاقية، وما يتولد عن العلل الموجبة، وأشبهت أفعال الصبيان في ملاعبهم، والمجانين في خيالاتهم، فلا يوجد في أفعال المخلوقين أخس ولا أنقص من أفعال الصبيان والمجانين، لخلوها عن الحكمة، مع أنها لم تخل من موافقة شهواتهم، ولم تجرد عن كل داع، فمن نفى عن أفعال الله كل داع وحكمة فقد جعلها . من هذه الجهة . أنقص قدراً من أفعال الصبيان والمجانين في ملاعبهم وجنونهم

(1) (الفتاوى 147/8)، (شفاء العليل 583/2).

)أهـ[1].

ودليل آخر عقلي هو: أن إثبات الحكمة من لوازم الإرادة، وبيان ذلك: أنه إذا ثبت أن الله مريد، قيل: إما أن يكون أراد الفعل لحكمة، وإما أن يكون أرادها لغير حكمة؟.

فإن قالوا: لحكمة، فهو المطلوب.

وإن قالوا: لغير حكمة، كان مكابرة، فإن الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة يقصدها بالفعل.

وأيضا فإذا جوزوا أن يكون فاعلاً مريداً بلا حكمة، فكونه فاعلاً مريداً لحكمة أولى بالجواز.[2]

(1) (إيثار الحق على الخلق 195)،

(2) انظر (الفتاوى 132/16 بتصرف).

أدلة نفاة الحكمة والتعليل:

اعلم أنه ليس مع نفاة الحكمة والتعليل دليل سمعي ولا عقلي، ولا إجماع على مذهبهم، بل السمع والعقل والإجماع والفطرة تشهد ببطلان قولهم.

وجماع ذلك: أن كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته وإحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة وجميع أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه[1].

وغاية ما استدلوا به شبهات لا تقاوم دلائل السمع والعقل على إثبات الحكمة والتعليل، وأبرز ما ما تمسكوا به:

1 ـ أن إثبات ذلك يستلزم نقص الخالق، وأنه محتاج للعلة، مستكمل بها.

2 ـ يلزم من إثبات ذلك التسلسل في العلل.

يقول الجرجاني: (لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته، مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض.

وأيضا إذا عللت أفعاله بالأغراض فلا بد من الانتهاء إلى ما هو الغرض والمقصود في نفسه، وإلا تسلسلت الأغراض إلى ما لا نهاية لها)أه[2].

والجواب عن الشبهة الأول من وجوه:

1 ـ أن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات، فما كان جوابا فى المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل فى الشاهد فاعلاً إلا مستكملاً بفعله[3].

2 ـ أن يقال: كمالُه أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً[4].

3 ـ قولكم: إنه مستكمل بغيره باطل، فإن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته، لا شريك له في ذلك، فلم يكن فى ذلك محتاجاً إلى غيره.

---

(1) (شفاء العليل 2/570-571)، (حادي الأرواح لابن القيم 460).

(2) (شرح المواقف 236)، انظر (الأربعين للرازي 149-150).

(3) (الفتاوى 8/146)، (شرح الأصبهانية 2/360)، (شفاء العليل 2/581).

(4) (الفتاوى 8/146)، (شرح الأصبهانية 2/362)، (شفاء العليل 2/580).

فإذا فرح بتوبة التائب، وأحب من تقرب إليه بالنوافل، ورضي عن السابقين الأولين، ونحو ذلك، لم يجز أن يقال: هو مفتقر فى ذلك إلى غيره، ولا مستكمل بسواه، فإنه هو الذي خلق هؤلاء، وهو الذي هداهم وأعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به، فهذه المحبوبات لم تحصل إلا بقدرته ومشيئته وخلقه.

وإذا قيل كمل بفعله الذى لا يحتاج فيه إلى غيره كان كما لو قيل كمل بصفاته أوكمل بذاته[1].

4. قولكم: إنه كان قبل ذلك ناقصاً، إن أردتم به عدم ما [تجدد][2]فلا نسلم أن عدمه قبل الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً، وإن أردتم بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال: عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما أن وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده فيه كمال، فليس عدم كل شيء نقصاً، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص، كما أن وجود مالا يصلح وجوده نقص.

فتبين أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص، لا أن عدمها هو النقص، ولهذا كان الرب تعالى موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضاً، فكان عدم ما ينفى عنه هو من الكمال، كما أن وجود ما يستحق ثبوته من الكمال، وإذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الأفعال ونحوها[3].

هذه أهم الأوجه في نقض هذه الشبهة.

---

(1) (الفتاوى 8/145، 146)، (شرح الأصبهانية 2/358-359)، (شفاء العليل 2/578-579).

(2) كذا في الفتاوى، وجاء في (الدرء 4/14)، نحو هذه العبارة، وقال: (وجد)، وبه تستقيم العبارة، أي عدم الشيء الذي وجد، والله أعلم.

(3) (الفتاوى 8/146-147)، (شرح الأصبهانية 2/358)، (شفاء العليل 2/577-578)

أما شبهتم الأخرى فالجواب عنها من وجوه:

1 ـ أن يقال كما أنه خلق شيئاً بسبب، وخلق السبب بسبب آخر، حتى ينتهي إلى أسباب لا أسباب فوقها، فكذلك خلق لحكمة، والحكمة لحكمة، حتى ينتهي إلى حكمة لا حكمة فوقها.[1]

2 ـ هب أن ذلك يستلزم التسلسل، لكنه يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلة، فإن الحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده، فإذا كان بعدها حكمة أخرى لزم حوادث لا آخر لها في المستقبل ، وهذا جائز باتفاق سلف الأمة وأئمتها وجماهيرها.

فإن قيل: فيلزم من ذلك أن لا تحصل الغاية المطلوبة أبداً؟

قيل: بل لا تزال الحكمة المطلوبة تحصل دائماً ، فإن الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحبها لنفسها يحصل بها محبوبه، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه.

فإذا قيل: إنه سبحانه يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه ، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه، لم تزل محبوباته تحصل شيئاً بعد شيء ، وهذا هو الكمال الذي يستحق أن يوصف به، فإنه لا يزال مراده الذي يحبه يحصل بفعله، وهو غني عن كل ما سواه، ورحمته لعباده وإحسانه إليهم هو مما يحبه.[2]

3 ـ أنه لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلاً، وكل أدلة النفاة من أولها إلى آخرها باطلة.

وأما إثبات الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والفطرة وسائر أنواع الأدلة مما تقدمت الإشارة إلى بعض ذلك، فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النفي الذي لم يقم على صحته دليل ألبته.[3]

هذه بعض الردود على شبهة التسلسل.

وللقوم شبهات وحجج أخرى في نصرة مذهبهم، جاء عليها المحققون من أهل الإثبات

---

(1) (شرح الأصبهانية 365/2)، (شفاء العليل 587/2).

(2) (شرح الأصبهانية 365/2-366)، وانظر (الفتاوى 152/8)، (شفاء العليل 587/2-588).

(3) (شفاء العليل 592/2).

بالنقض والإبطال، وبينوا أنها شبهات تتهافت أمام الحجج القطعية، والبراهين اليقينية الدالة على كمال الرب جل وعلا في أفعاله وأحكامه، وأن له الحكمة البالغة والرحمة الواسعة فيما قدر وشرع، وخلق وأمر[1].

يقول ابن القيم: (ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية، والمصالح التي تضمنها هذه الشريعة الكاملة، التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها، وأنه رسول الله حقاً، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين..

وهل إبطال الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملة؟.

وهل يمكن فقيهاً على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه، مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل، وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟.

فجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات)أهـ[2].

---

(1) انظر في بيان شبهاتهم والرد عليها: (شرح الأصبهانية لابن تيمية 2/357-373)، (شفاء العليل لابن القيم 2/577-732)، (العواصم من القواصم لابن الوزير 7/318-326)، (إيثار الحق على الخلق له 231-233).

(2) (شفاء العليل 2/572-573 بتصرف يسير).

المبحث الخامس

مسألة التحسين والتقبيح

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿9 Ž □Ï VŸ2 ’ Î û u Ž ö □y z žw t □t Br & ô` t B žwÎ ) öNß g 1 u q ô f ¯R ` Ï i B ÷r r & >$ r ã□÷è t B ÷r r & >p s%y ‰| ÁÎ / (Î) ö ¹ ⁼ n » x £ / t ü ÷ š # $ ¨ Y9 $ ¨ Ä 4﴾ [النساء 114]

(وقال الراغب[1] : يقال لكل ما يستحسنه العقل ويعرفه معروف ، ولكل ما يستقبحه وينكره منكر . ووجه ذلك أنه تعالى ركّز في العقول معرفة الخير والشر ، وإليه أشار بقوله : ﴿ ¹ Ï 7 ö ó t p S # $! « ﴾ [البقرة 138]، و﴿ ù Ï Ü Ô □t N | # $! « ﴾ [الروم 30] وعلى ذلك ما اطمأنت إليه النفس لمعرفتها به انتهى . وهذه نزعة اعتزالية في أنّ العقل يحسن ويقبح)[2]

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿$ y J ç l m; } ¨ u q ó ™ U q sù $ y J ç l m; y “ Ï ‰ ö 7 ã Š Ï 9 ß ` » s Ü ø ‹ ¤ ± 9 $ # ` Ï B $ y J å k ÷] t ã y “ Í ‘ ¼ ã r $ t B $ y J Î g Ï ? º u ä ö q y ™ :﴾ [الأعراف 20]

(قال الزمخشري : (وفيه دليل على أنّ كشف العورة من عظائم الأمور وأنه لم يزل مستهجناً في الطّباع مستقبحاً في العقول)انتهى[3] ، وهو على مذهبه الاعتزالي في أنّ العقل يقبح ويحسن)[4]

وقال عند تفسير قوله ﴿ª ! $ # u ä ! $ x © ö q s9 u r ö / ä 3 ø ‹ n = t æ ö Nß g s Ü ¯ = | ¡ s9

---

(1) هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني، الأديب اللغوي، مصنف (المفردات في غريب القرآن)، (الذريعة إلى مكارم الشريعة) وغيرهما، توفي (502).
انظر (بغية الوعاة 396، وسماه المفضل بن محمد)، (الأعلام 255/2).

(2) (البحر 365/3).

(3) (الكشاف 72/2).

(4) (البحر 279/4).

ö Nä . q è = t G› s) n = sù﴾ [النساء 90] ، وقد نقل كلاما لعدد من المعتزلة:

(وقال أهل السنة : في هذه الآية دليل على أنه تعالى لا يقبح منه تسليط الكافر على المؤمن وتقويته عليه)[1].

وقال عند تفسير قوله : ﴿ z ` Ï B ä- y ‰ô ¹ r & ô ` t Bu r $ ZVƒ Ï ‰t n « ! $ # [النساء 87] ﴾ ، منتقداً الزمخشري:

(وطوّل الزمخشري هنا إشعاراً بمذهبه فقال : (لا يجوز عليه الكذب ، وذلك أنَّ الكذب مستقل بصارف عن الإقدام عليه وهو قبحه الذي هو كونه كذباً وإخباراً عن الشيء بخلاف ما هو عليه ، فمن كذب لم يكذب إلا لأنه محتاج إلى أن يكذب ، ليجرّ منفعة ، أو يدفع مضرة ، أو هو غني عنه ، إلا أنه يجهل غناه ، أو هو جاهل بقبحه ، أو هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في أخباره ، ولا يبالي بأيهما نطق ، وربما كان الكذب أحلى على حنكه من الصدق، وعن بعض السفهاء: أنه عوتب على الكذب فقال: لو غرغرت لهراتك به ، ما فارقته . وقيل لكذاب : هل صدقت قط؟ فقال : لولا أني صادق في قولي: (لا) لقلتها . فكان الحكيم الغني الذي لا تجوز عليه الحاجات ، العالم بكل معلوم ، منزهاً عنه كما هو منزه عن سائر القبائح)انتهى[2]. وكلامه تكثير لا يليق بكتابه ، فإنه مختصر في التفسير)[3] .

وفي موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# q è = y è sù # sŒÎ) u r $ t Rô ‰y ` u r (# qä9 $ s% Z p t ± Å s» sù ª ! $ # u r $ t Ru ä! $ t / # u ä ! $ p k ö Ž n = t æ $ p k Í 5 $ t Rz □ sDr & [الأعراف 28] ﴾ ، قال:

(وقال الزمخشري : (لأن فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف فكيف يأمر بفعله . ﴿ « ! $ # ’ n ? t ã t b q ä9 q à) s ? r & š c q ß J n = ÷ è s? Ÿw $ t B [الأعراف 28] ﴾ إنكار لإضافتهم القبيح إليه وشهادة على أنّ مبنى أمرهم على الجهل المفرط)انتهى[4] ، وهو على طريقة المعتزلة)[1].

---

(1) (البحر 331/3).

(2) (الكشاف 550/1).

(3) (البحر 325/3).

(4) (الكشاف 75/2).

وأشار في موطن آخر عند كلامه على مسألة صدور الكذب على أهل القيامة، ونقله أقوال بعض المعتزلة: أن مسألة التقبيح والتحسين خالف فيها المعتزلة أهل السنة،يعني الأشاعرة[2].

وفي مسألة ثبوت الثواب والعقاب بالعقل يقول عند قوله تعالى: ﴿y] y è t 7 sù š úï Ì □Ï e ± u ; ãB z ` ¿ Í h ŠÎ ; ¨ Y9 $ # ª ! $ # ãNßg y è t B t At “ Rr & u r t ûï Í ‘ É ‹ YãBu r : [البقرة 213] ﴾È d , y sø9 $ $ Î / | = » t GÅ3ø9 $ #

(وقال القاضي : الوعد والوعيد من الأنبياء عليهم السلام قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى ، وترك الظلم وغيرهما ، انتهى كلامه .

وما ذكر لا يظهر ، لأن الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضي بهما العقل وحده على جهة الوجوب ، وإنما ذلك على سبيل الجواز ، ثم أتى الشرع بهما ، فصار ذلك الجائز في العقل واجباً بالشرع ، وما كان بجهة الإمكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب إلاَّ بعد الوحي قطعاً ، فإذن يتقدّم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن أوحى إليه قطعاً)[3].

التعليق:

كثر كلام المتكلمين في أصول الدين، وفي أصول الفقه حول مسألة الحسن والقبح في الأفعال، وهي ذات فرعين:

الأول: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا؟.

والثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه ثابت . بل واقع . بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟[4].

---

(1) (البحر 286/4) (106/5، 269، 476).

(2) (البحر 100/4-101، 407/5).

(3) (البحر 144/2، 108/5).

(4) (مدارج السالكين لابن القيم 246/1)، (الفتاوى 309/8-310).

وفي ذلك ثلاثة أقوال مشهورة:

القول الأول: أن الأفعال مشتملة على صفات ذاتية للفعل لازمة له، اقتضت حسنه وقبحه، والعقل مدرك لذلك، وحاكم له بالحسن والقبح، ولا يجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات، لا سبباً من الصفات.

وكثير منهم بنى على ذلك مسألة الثواب والعقاب، وأن الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن.

هذا القول هو المشهور عن المعتزلة، ومن قال بقولهم[1].

القول الثاني: الذين جعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه بحيث يكون منشأ القبح، وكذلك الحسن، فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا، فمعنى حسنه كونه مأمورا به، لا أنه منشأ مصلحة، ومعنى قبحه كونه منهياً عنه، لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه، ومعنى حسنه أن الشارع أمر به، لا أنه منشأ مصلحة ولا فيه صفة اقتضت حسنه، وهؤلاء هم نفاة التحسين والتقبيح العقليين، ومن باب أولى نفي ثبوت الثواب والعقاب بالعقل.

وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم من أصحاب المذاهب[2].

قال الجرجاني في (شرح المواقف): (القبيح ما نهى عنه شرعاً نهي تحريم أو تنزية، والحسن بخلافه، أي ما لم ينه عنه شرعاً..

ثم قال: ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك ـ أي حسن الأشياء وقبحها ـ عائداً إلى أمر حقيقي حاصل في العقل قبل الشرع يكشف عنه الشرع، كما تزعمه المعتزلة، بل الشرع المثبت له والمبين، فلا حسن ولا قبح للأفعال قبل ورود الشرع، ولو عكس الشارع القضية، فحسّن ما قبّحه وقبّح ما حسّنه لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر، فصار القبيح

---

(1) انظر: (المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار 26/6 فما بعدها)، (الفتاوى لابن تيمية 431/8)، (مدارج السالكين لابن القيم 246/1).

(2) (مدارج السالكين 244/1-245)، وانظر (الفتاوى 432/8-433).

حسناً، والحسن قبيحاً، كما في النسخ من الحرمة إلى الوجوب، ومن الوجوب إلى الحرمة) أهـ[1]

ويقول الباقلاني: (والحسن ما وافق الأمر من الفعل، والقبيح ما وافق النهي من الفعل، وليس الحسن حسناً من قبل الصورة، ولا القبيح قبيحاً من قبل الصورة)أهـ[2].

وهذا القول هو الذي انتصر له أبو حيان، وعاب على المعتزلة مخالفته.

واعلم أن هذا القول على النقيض من القول الأول، وكل فريق أصاب الحق في جانب، وأخطأه في جانب آخر.

والقول الثالث: قول أهل الوسط، أهل السنة والجماعة، الذين توسطوا بين القولين، وجمعوا بين الصوابين.

قال ابن القيم: (الحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيلاً أنه لا تلازم بين الأمرين، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضاره، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع

فالنفاة يقولون ليست في ذاتها قبيحة وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع والمعتزلة تقول قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل

وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون قبحها ثابت بالعقل والعقاب متوقف على ورود الشرع وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية وأبو الخطاب من الحنابلة[3] وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصاً، لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت

---

(1) (شرح المواقف للجرجاني 297-298).

(2) (الإنصاف للباقلاني 74)،وانظر(الارشاد للجويني 107 فما بعدها)،(والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 88، 91).

(3) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني البغدادي، إمام الحنابلة في عصره، مصنف كتاب (الانتصار في المسائل الكبار)، (التمهيد) في أصول الفقه، وغيرهما، توفي سنة (510). انظر (19/248-250)، (ذيل طبقات الحنابلة 3/116-127

بالعقل.

وقد دل القرآن أنه لا تلازم بين الأمرين وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل وأن الفعل نفسه حسن وقبيح)أهـ[1].

وذكروا من أدلة كون الفعل في نفسه حسن وقبيح قوله تعالى:

﴿ Å$ r ã□÷è y J ø9 $ $ Î / Nè d ã□ãBù't ƒ
Ì □x 6Yß J ø9 $ # Ç` t ã öNß g 8 p k ÷] t ƒ u r
Ï M» t 6Í h ‹ ©Ü9 $ # ÞOß g s9 ‘ @Ï t ä† u r
ÞOÎ g øŠn=t æ ãP Ì h □p t ä† u r
$ 9ø , y6t » ¯ ´ Í] y﴾[الأعراف157]، فما أمرهم إلا بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ولا نهاهم إلا بما هو منكر في الطباع والعقول، بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار، وأحل لهم ما كان طيباً قبل حله، وحرم عليهم ما كان خبيثاً قبل تحريمه, ولو كان الحسن والقبح مجرد الأمر والنهي، لكان معنى الآية: يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم بما ينهاهم، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم[2].

وقال تعالى: ﴿ }‘ Î n/ u‘ t P §□y m $ y J ¯ RÎ) ö@è % $ pk ÷] Ï B t □y g sß $ t B | · Ï mº u q x ÿ ø9 $ # z` sÜt / $ t Bu r﴾الآية، [الأعراف33]،

وهذا مما يدل على أن هذه فواحش في نفسها، لا تستحسنها العقول السليمة، فعلق التحريم بها لفحشها، ومثله قوله تعالى: ﴿ (# q ç / t □ø) s? Ÿwu r t b %x . ¼ç m¯ RÎ) (# ’ oTÌ h “ 9 $ # Wx ‹ Î 6y ™ u ä! $ y ™u r Zp t ± Às» sù﴾[الإسراء 32][3].

وقال تعالى: ﴿ Zp t ± Às» sù (# q è=y è sù # sŒÎ) u r ! $ pk öŽn=t æ $ t Rô‰y ` u r (# q ä9 $ s% $ t Rz □sDr & ª ! $ # u r $ t Ru ä! $ t / # u ä﴾

---

(1) (مدارج السالكين 247/1)، وانظر (الفتاوى 6760677/11)، (منهاج السنة النبوية 448/1-451)، (مفتاح دار السعادة 402/2، 443-446)، وتعليق الشيخ ابن باز على (فتح الباري لابن حجر 221/1، تعليق رقم 2).

(2) انظر (الفتاوى 433/8)، (مفتاح دار السعادة لابن القيم 327/2-328).

(3) انظر (مفتاح دار السعادة 329/2-330)، (مدارج السالكين 248/1-249).

â □ß Dù't ƒ Ÿw ©! $ # žc Î) ö@è % 3 $ pk Í 5
t b q ä9 q à) s? r & (Ï ä! $ t ± ó sx ÿ ø9 $ $ Î /
﴿š c q ß J n = ÷ è s? Ÿw$ t B « ! $ # ' n? t ã﴾[الأعراف 28].

قال ابن القيم: (فقوله ﴿â □ß Dù't ƒ Ÿw©! $ # žc Î) ö@è %﴾ ﴿5 / Î $ $ 9ø ÿ x só ± t ! ä Ï)﴾ دليل على أنها في نفسها فحشاء، وأن الله لا يأمر بما يكون كذلك، وأنه يتعالى ويتقدس عنه، ولو كان كونه فاحشة إنما علم بالنهي خاصة كان بمنزلة أن يقال: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا كلام يصان عنه آحاد العقلاء، فكيف بكلام رب العالمين) إلى أخر كلامه[1]

ومن أدلة كون ترتب الثواب والعقاب موقوف على بعثة الرسل قوله تعالى:
﴿4 Ó®L y m t ûüÎ / É j ‹ y è ãB $ ¨ Zä. $ t Bu r
Z wq ß ™u ‘ y] y è ö6t R﴾[الإسراء 15].

وقوله تعالى: ﴿t ûï Î ŽÅe ³ t 6• B Wk ß ™• ‘
Ä ¨ $ ¨ Z = Ï 9 t b q ä3t ƒ žx y ¥ Ï 9 t ûï Í ‘ É ‹ YãBu r
È @ß ™” □9 $ # y ‰÷ è t / 8 p ¤ f ãm « ! $ # ' n? t ã
4﴾ [النساء 165].

وقوله تعالى: ﴿) $ pk ŽÏ ùu ' Å + ø9 é& ! $ y J ¯ = ä.
! $ pk ç J t Rt “ y z öNç l m; r 'y ™ Ól öq sù
Ç Ñ È Ö □ƒ É ‹ t R ö/ ä3Ï ? ù't ƒ ó Os9 r &
$ t Ru ä! %y ` ô‰s% 4 ' n? t / (# q ä9 $ s%
$ t B $ u Z ù= è %u r $ u Z ö/ ¤ ‹ s3sù Ö □ƒ É ‹ t R
t A¨ “ t R # ! $ ª B Ï ` « x Ó ó ä <﴾ [الملك 8-9]، (فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذر، وبذلك دخلوا النار) قاله ابن القيم[2].

وبالجملة: (قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع .كما يقول ابن تيمية . :

---

(1) (مفتاح دار السعادة 335/2)، وانظر (الفتاوى 433/8).

(2) (مدارج السالكين 248/1).

وقال أطال ابن القيم في سرد الأدلة على صحة قول أهل الحق في كتابيه (مفتاح دار السعادة 327/2 فما بعدها)، (مدارج السالكين 248/1 فما بعدها).

أحدها: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم.

فهذا النوع هو حسن و قبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح،فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولاً، وهذا خلاف النص. ثم ذكر النصوص الدالة على ذلك .

ثم قال: والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة، ترد على من قال من أهل التحسين و التقبيح أن الخلق يعذبون فى الأرض بدون رسول أرسل إليهم.

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه؟، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه[1]، فلما أسلما، وتله للجبين حصل المقصود، ففداه بالذبح، وكذلك حديث أبرص و أقرع و أعمى لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى قال الملك: (أمسك عليك مالك، فإنما ابتليتم فرضي عنك، وسخط على صاحبيك)[2]، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر، لا من نفس المأمور به، وهذا النوع، والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن و القبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع.

والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة، لا

---

(1) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين. وناديناه أن يا إبراهيم . قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين . إن هذا لهو البلاء المبين . وفديناه بذبح عظيم﴾[الصافات 102-107].

(2) متفق عليه، البخاري (ح3464)، ومسلم (ح2964).

قبل الشرع و لا بالشرع.

وأما الحكماء و الجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب)أهـ[1].

ويذكر ـ رحمه الله ـ (أن القول بنفي التحسين والتقبيح العقلي هو من الأصول المبتدعة في الإسلام، لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها: أن العقل لا يحسن ولا يقبح، أو أنه لا يعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه، بل النزاع في ذلك حادث في حدوث المائة الثالثة ..

قال: ونفي الحكم المعلوم بالعقل مما عده من بدع الأشعري التي أحدثها في الإسلام علماءُ أهل الحديث والفقه والسنة كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني، دع من سواهم)أهـ.[2]

وذكر في موضع آخر: (أن من أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية، لم يحسن إلا لتعلق الأمر به، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما فى الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه فى الدين، الذى هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها)أهـ[3].

وقد أفاض ابن القيم في ذكر أدلة نفاة التحسين والتقبيح، ونقضها، وذلك في كتابه (مفتاح دار السعادة)[4]، وبين أن هذا المذهب بعد تصوره وتصور لوازمه يجزم العقل ببطلانه، وقد دل القرآن على فساده في غير موضع والفطرة أيضا وصريح العقل[5]، ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم.

---

(1) (الفتاوى 8/434-436 بتصرف يسير)، وانظر (الفتاوى 17/198-203، 19/297)، (مفتاح دار السعادة 2/445)

(2) (الفتاوى الكبرى 5/295 بتصرف)، وانظر (منهاج السنة النبوية 1/450)، (الرد على المنطقيين 421).

(3) (الفتاوى 11/354 بتصرف يسير).

(4) انظر (2/367 فما بعدها).

(5) (مدارج السالكين 1/245).

وبالغ الإمام سعد بن علي الزنجاني في إنكاره على أبي الحسن الأشعري القول بنفي التحسين والتقبيح، وأنه لم يسبقه إليه أحد.

بل كل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه، وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين[1].

5

(1) انظر (مفتاح دار السعادة 2/407-408 بتصرف).

الفصل الثاني

المبحث الأول

المخالفات العقدية في باب النبوات

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ! $ oYø‹ n=t ã ó =è ? u r Ü> # §q - Œ9 $ # | MRr & y 7 ¨ RÎ) (# $ 9□§m ŠÏ OÞ﴾ [البقرة128]:

(ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لما ذكرناه من الاحتمال، خلافاً لمن زعم ذلك، وقال: التوبة مشروطة بتقدم الذنب، إذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة...

وقال الزمخشري: (وتب علينا ما فرط منا من الصغائر، أو استتاباً لذريتهما)، انتهى[1].

فقوله: ما فرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة، إذ يقولون: بتجويزها على الأنبياء

قال ابن عطية: (وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ، ومن الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة، واختلف في غير ذلك من الصغائر)، انتهى كلامه[2].

قال الإمام الرازي في (كتاب المحصول) له ما ملخصه : قالت الشيعة: لا يجوز أن يقع منهم ذنب، لا صغير ولا كبير، لا عمداً ولا سهواً، ولا من جهة التأويل.

ثم ذكر الاتفاق على أنه لا يجوز منهم الكفر، ولا التبديل في التبليغ، ولا الخطأ في الفتوى، وذكر خلافاً في أشياء..

ثم قال: الذي يقول به: إنه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد، لا كبير ولا صغير، وأما سهواً فقد يقع، لكن بشرط أن يتذكروه في الحال، وينبهوا غيرهم على أن ذلك كان سهواً)[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t A$ s% Ø Œ Î) u r

---

(1) (الكشاف 312/1).

(2) (المحرر الوجيز 211/1).

(3) (البحر 562/1)، (المحصول 339/3-344).

y # ø‹ Ÿ2 ‘ Ï RÍ ‘ r & É b > u ‘ Þ O¿ Ï d º t □ ö / Î)
? 4 ’ t Aö q y J ø9 $ # Ç ‘ ó sè ﴾ [البقرة260]:

(وقد تقرر وعلم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغائر التي فيها رذيلة إجماعاً، قاله ابن عطية[1]، والذي اخترناه أنهم معصومون من الكبائر والصغائر على الإطلاق)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿@□ t ± u ; Ï 9 t b %x . $ t B
| = » t GÅ 3 ø9 $ # ª ! $ # ç mu Š Ï ? ÷ sã ƒ b r &
§Nè O n o §q ç 7 – Y9 $ # u r z Nõ 3 ß s ø9 $ # u r
Y Š $ t 6Ï ã (# q ç Rq ä . Ä ¨ $ ¨ Z = Ï 9 t Aq à) t ƒ
« ! $ # È b r ß Š ` Ï B ’ Í k < ﴾ [آل عمران79]:

(وفي هذه الآية دلالة على عصمة الأنبياء عليهم السلام)[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t b %x . $ t Bu r
¨ @ä ó t ƒ b r & @c Ó É < o Yï 9 ﴾ [آل عمران161]:

(والمعنى : أنه لا يمكن ذلك منه ، لأن الغلول معصية، والنبي صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصي، فلا يمكن أن يقع في شيء منها، وهذا النفي إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوهم فيه ذلك، ولا أن ينسب إليه شيء من ذلك)[4].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿¼ç ms9 $ t Rö □ x ÿ t ó sù
y 7 Ï 9 º sŒ ﴾ [ص25]:

(ويعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا، لا يمكن وقوعهم في شيء منها، ضرورة أن لو جوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطلت الشرائع، ولم نثق بشيء مما يذكرون أنه أوحى الله به إليهم، فما حكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده تعالى)[5]

---

(1) (المحرر الوجيز 353/1).
(2) (البحر 308/2، 56/7).
(3) (البحر 528/2).
(4) (البحر 106/3).
(5) (البحر 378/7).
وانظر (البحر 366/3، 346/4، 399، 449، 504/7).

التعليق:

مسألة عصمة الأنبياء من المسائل المشهورة المطروقة في كثير من كتب العقائد في باب النبوات، وكذلك تذكر أحياناً في كتب أصول الفقه لتعلقها بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية[1].

وللعلماء فيها تفصيل وتقسيم، واختلاف ووفاق.

وقبل الخوض في تفصيل مسألة العصمة يحسن أن أذكر بعض تعريفات العلماء للعصمة، فقد اختلفت عباراتهم في ذلك:

فقيل: هي أن يختص المعصوم في نفسه أو بدنه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعصية.

وقيل: إنها القدرة على الطاعة، وعدم القدرة على المعصية.

وقيل: إنها بتهيئة العبد للموافقة مطلقاً، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة.

وقيل: هي حفظهم من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفيسة، والنصرة، والثبات في الأمور، وإنزال السكينة.

وقيل غير ذلك.[2]

والعلماء ـ رحمهم الله ـ بحثوا ما يتعلق بعصمة الأنبياء من عدة جهات:

من جهة حالة النبي قبل النبوة، وحاله بعدها.

ومن جهة الإخبار عن الله تعالى وتبليغ الرسالة والاجتهاد في الأحكام، وما سوى ذلك.

ومن جهة ارتكاب الكبائر، وغيرها.

أما ما يتعلق بعصمة الأنبياء قبل النبوة، فذهب بعض الروافض وغيرهم إلى أن الله عز وجل لا يبعث نبياً إلا من كان معصوماً قبل النبوة، وذهب آخرون: إلى أن الله لا يبعث إلا من كان مؤمناً قبل النبوة، وإن كان يجوز عليهم الذنوب قبل النبوة[3].

---

(1) انظر (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين 258).

(2) انظر (شرح الكوكب المنير 167/2)، (فتح الباري 501/11-502)، (إرشاد الفحول 54)، (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين 258-259).

(3) انظر (الفتاوى 10/4، 310/320)، (منهاج السنة 393/2)، (تفسير القرطبي 49/16

والتحقيق: أنه جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بغضت إليه الأوثان، لكن لا يجب أن يكون لكل نبي، فإنه سيد ولد آدم[1]، وأما غيره فظاهر القرآن يدل على أن بعض الأنبياء كانوا على ملة قومهم، وليس ذلك قادحاً في نبوتهم، قال تعالى: ﴿ * ’ Î o T Î) t A$ s%u r ¢ Ô Þ q ä 9 ¼ç ms9 z ` t B$ t « sù 5 ، [ 26 العنكبوت ] ﴾ þ ’ Î n 1 u ‘ 4 ’ n < Î ) í □ Å _ $ y g ãB فآمن لوط لإبراهيم . عليهما السلام . ثم أرسله الله تعالى إلى قوم لوط، وقال تعالى في قصة شعيب . عليه السلام .: ﴿ t ûï Ï %©! $ # _ | y J ø 9 $ # t A$ s% ¾Ï mÏ Böq s% ` Ï B (# r ç Ž y 9 õ 3t F ó ™$ # Ü = ø ‹ y è à ± » t ƒ y 7 ¨ Z y _ Ì □ ÷ , ãZ s9 ` Ï B y 7 y è t B (# q ãZ t B# u ä t ûï Ï %©! $ # u r 10 ’ Î û ¨ b ß Š q ã è t Gs9 ÷r r & ! $ o Y Ï K t ƒ ö □ s% $ ¨ Z ä . ö q s9 u r r & t A$ s% 4 $ u Z Ï G¯ = Ï B $ o Y ÷ ƒ u Ž t I ø ù $ # Ï ‰s% Ç Ñ Ñ È t ûü Ï d Ì □ » x . ’ Î û $ t R ô ‰ã ã ÷ b Î) $ ¹ / É ‹ x . « ! $ # ’ n ? t ã ª ! $ # $ u Z 8 ¤ f t R ø Œ Î) y ‰÷ è t / Nà 6Ï G¯ = Ï B 15 b r & ! $ u Z s9 ã b q ä 3t ƒ $ t B u r 4 $ p k ÷] Ï B u ä ! $ t ± o „ b r & Hw Î) ! $ p k Ž Ï ù y Š q ã è ¯ R $ u Z š / u ‘ y ì Å ™ u r 4 $ u Z š / u ‘ ª ! $ # « ! $ # ’ n ? t ã 4 $ ¸ J ù = Ï æ > ä ó Ó x « ¨ @ä . ô x t F ø ù $ # $ u Z - / u ‘ 4 $ u Z ù = © . u q s? 20 $ u Z Ï B öq s% t û÷ ü t / u r $ u Z o Y ÷ □ t / ç Ž ö □ y z | M Rr & u r È d , y s ø 9 $ $ Î / Ç Ñ Ò È t ûü Å s Ï G» x ÿ ø 9 $ # ﴾ [الأعراف 88_89] ، وقال تعالى: ﴿ (# r ã □ x ÿ Ÿ2 t ûï Ï %©! $ # t A$ s%u r ô ` Ï i B Nà 6¨ Y y _ Ì □ ÷ , ãZ s9 ö NÎ g Î = ß ™ã □ Ï 9 25 ’ Î û ž c ß Š q ã è t F s9 ÷r r & ! $ u Z Å Ê ö ‘ r & $ u Z Ï G¯ = Ï B ﴾ [إبراهيم 13] ، ومن الأنبياء من وقع منهم ذنوب ومعاص قبل النبوة، كما أخبر الله عز وجل عن إخوة يوسف . عليهم السلام . بما أخبر من ذنوبهم، وهم الأسباط الذين نبأهم الله تعالى[2].

)، (الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 242/1)، (أصول الدين للبغدادي 189)، (فتح الباري 440/11).

(1) (الفتاوى 30/15-31).

(2) انظر (الفتاوى 309/10-310)، (المسائل المشتركة 270-271).

يقول شيخ الإسلام: (وأما وجوب كونه قبل أن يبعث نبياً لا يخطئ أو لا يذنب فليس في النبوة ما يستلزم هذا، وقول القائل: لو لم يكن كذلك لم تحصل ثقة فيما يبلغونه عن الله كذب صريح، فإن من آمن وتاب حتى ظهر فضله وصلاحه ونبأه الله بعد ذلك، كما نبأ إخوة يوسف ونبأ لوطاً وشعيباً وغيرهما، وأيده الله تعالى بما يدل على نبوته فإنه يوثق فيما يبلغه كما يوثق بمن لم يفعل ذلك، وقد تكون الثقة به أعظم إذا كان بعد الإيمان والتوبة قد صار أفضل من غيره)أهـ[1].

هذا ما يتعلق بعصمة الأنبياء قبل النبوة، أما ما يتعلق بعصمتهم بعد البعثة والإنباء في تبليغ الرسالة والإخبار عن الله عز وجل، والاجتهاد في الأحكام الشرعية، وفي صدور الذنوب منهم كبيرها وصغيرها، سواء كان ذلك سهواً أو عمداً، ففيه تفصيل:

أولاً: أما ما يتعلق بالإخبار عن الله عز وجل، وتبليغ رسالة الله تعالى.

فباتفاق الأمة الإسلامية من جميع الطوائف ـ إلا من شذ منهم ـ على أنهم معصومون في ذلك من الكذب والتحريف، ولا يقرون على خطأ أو سهو أو نسيان، وكذا لا يقرون على ما أخطؤا فيه من الاجتهاد في أحكام الشريعة.

وبهذه العصمة يحصل مقصود النبوة والرسالة، فإن النبي: هو المنبأ عن الله، والرسول: هو الذي أرسله الله تعالى، فلو لم يكن معصوماً فيما يبلغه عن الله عز وجل ما وثق بإنبائه عن الله عز وجل وتبليغ رسالته فبطل مقصود الرسالة[2].

حكى الاتفاق على ذلك جماعة من أهل العلم:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإنهم ـ يعني أهل السنة ـ متفقون على أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى، وهذا هو مقصود الرسالة، فإن الرسول هو الذي يبلغ عن الله أمره ونهيه وخبره، وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين، بحيث لا يجوز أن يستقر في ذلك شيء من الخطأ)أهـ[3].

---

(1) (منهاج السنة 2/396-397).

(2) انظر (الفتاوى 10/290)، (الدرء 5/285).

(3) (منهاج السنة 1/470-471)، وانظر (2/396).

وقال في موطن آخر: (فإنهم ـ يعني أهل السنة ـ متفقون على أن الأنبياء معصومون في تبليغ الرسالة، ولا يجوز أن يستقر في شيء من الشريعة خطأ باتفاق المسلمين، وكل ما يبلغونه عن الله عز وجل من الأمر والنهي يجب طاعته فيه باتفاق المسلمين، وما أخبروا به وجب تصديقهم فيه بإجماع المسلمين، وما أمروهم به ونهوهم عنه وجبت طاعتهم فيه عند جميع فرق الأمة إلا عند طائفة من الخوارج يقولون: إن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يبلغه عن الله لا فيما يأمر هو به وينهى عنه، وهؤلاء ضلال باتفاق أهل السنة والجماعة)أهـ[1].

وقال الإيجي: (أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله)أهـ، وتبعه الجرجاني.[2]

وقال الآمدي: (وأما بعد النبوة فالاتفاق من أهل الشرائع قاطبة على عصمتهم عن تعمد كل ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى)أهـ[3].

ثانياً: عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر:

أما الكبائر فجماهير الأمة المحمدية من جميع الطوائف على أن الأنبياء معصومون من الكبائر، الشرك فما دونه، وشذ في ذلك بعض الشذاذ من الخوارج وغيرهم.

يقول شيخ الإسلام: (فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام، كما ذكر أبوالحسن الآمدي: أن هذا قول أكثر الأشعرية[4]، وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول)أهـ[5].

---

(1) (منهاج السنة 372/3)، وانظر (الفتاوى 289/10-290، 148/15)، (الدرء 285/5).

(2) (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 415/3 ، 425).

(3) (الإحكام للآمدي 224/1)، وانظر (إرشاد الفحول للشوكاني 54).

(4) انظر (الإحكام للآمدي 225/1-226).

(5) (الفتاوى 319/4، 293/10)، وانظر(منهاج السنة 426/2-427، 373/3).

بل حكى بعض العلماء الإجماع على ذلك، قال ابن عطية: (وأجمع العلماء أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي هي رذائل واختلف فيما عدا هذا)أهـ[1]، وتبعه القرطبي[2]، وأبو حيان كما سبق، وغيرهم.

وأما ارتكاب الصغائر في حقهم، ففي عصمتهم من ذلك نزاع بين العلماء، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقاً وأعظمهم قولاً لذلك الرافضة[3].

وذهب جمهور الأشاعرة وغيرهم إلى أن الأنبياء معصومون من صغائر الذنوب كما أنهم معصومون من كبائرها.

نقل البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) عن أبي الحسن الأشعري أنه يقول بعصمة الأنبياء من كبائر الذنوب وصغائرها[4].

وقال في كتابه الآخر (أصول الدين): (أجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها، وأما السهو والخطأ فليسا من الذنوب، فلذلك ساغا عليهم، وقد سها النبي في صلاته ..)أهـ[5]

وقال الجد ابن تيمية[6]: (فأما وقوعها ـ يعني الصغائر ـ سمعاً فهو قولنا، وقال أكثر الأشعرية لا يقع، وتأولوا النصوص فيه تأويلات متخبطة) أهـ[7]

وقال ابن حزم: (وذهبت جميع أهل الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والنجارية والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلا معصية بعمد، لا صغيرة ولا كبيرة، وهو قول ابن مجاهد الأشعري شيخ ابن فورك والباقلاني المذكورين.

---

(1) (المحرر الوجيز لابن عطية 154/5).

(2) (تفسير القرطبي 282/3)، وانظر (فتح الباري 69/8، 440/11-441).

(3) (الفتاوى 320/4).

(4) (الفرق بين الفرق للبغدادي 210).

(5) (أصول الدين للبغدادي 153).

(6) عبد السلام بن عبدالله بن الخضر، مجد الدين أبو البركات ابن تيمية الحراني، الفقيه الحنبلي، جد شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، صنف الجد (المحرر)، (المنتقى من أحاديث الأحكام) وغيرهما، توفي سنة (652). انظر (السير 291/23- 293)،(ذيل طبقات الحنابلة 249/2-254).

(7) (المسودة 70)،

قال أبو محمد: وهذا القول الذي ندين الله تعالى به، ولا يحل لأحد أن يدين بسواه.

ونقول: إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد، ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله تعالى والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله تعالى، إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين أصلاً بل ينبههم على ذلك)أه[1].

هذا ما حكاه ابن حزم عن الجمهور، وفي ذلك نظر.

وبهذا القول قال أبو حيان كما سبق في قوله: (والذي اخترناه أنهم معصومون من الكبائر والصغائر على الإطلاق)[2]، وقال: (ويعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا، لا يمكن وقوعهم في شيء منها، ضرورة أن لو جوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطلت الشرائع، ولم نثق بشيء مما يذكرون أنه أوحى الله به إليهم، فما حكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده تعالى)أه[3].

وذهب جمهور السلف والأئمة إلى جواز وقوع الصغائر منهم، ولكن لا يقرون عليها، بل يلهمون التوبة والاستغفار منها، وليس في ذلك نقص ولا قدح فيهم ولا فيما يبلغون، بل في ذلك رفعة في درجاتهم ومنزلتهم، ومنزلة التوبة من أعظم منازل السائرين إلى الله، وغاية كل مؤمن أن يتوب الله عز وجل عليه، فكيف بالأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام، والذنوب إنما تضر أصحابها إذا لم يتوبوا منها، والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم، يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها.[4]

يقول شيخ الإسلام: (عامة السلف والأئمة وجمهور الأمة يجوز ذلك ـ يعني الخطأ والصغائر ـ على الأنبياء، ويقولون: هم معصومون من الإقرار على الذنوب، ويقولون: وقوع ما وقع إنما كان لكمال النهاية، لا لتفضيل البداية، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، كما

---

(1) (الفصل لابن حزم 2/4)، وانظر (المواقف للإيجي، مع شرحها للجرجاني 415/3 فما بعدها)، (إرشاد الفحول للشوكاني 54).

(2) (البحر 308/2، 56/7).

(3) (البحر 378/7).
وانظر (البحر 366/3، 346/4، 399، 449، 504/7).

(4) انظر (منهاج السنة 400/2).

دل الكتاب والسنة والآثار على ذلك)أهـ[1]

وقال: (والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً)أهـ[2].

أما القول بأن نفي العصمة في الصغائر يوجب عدم الثقة فيما يبلغونه عن الله تعالى فليس بصحيح، فإنه لم يعلم أحد طعن في نبوة أحد من الأنبياء، ولا قدح في الثقة به بما دلت عليه النصوص التي تيب منها، ولا احتاج المسلمون إلى تأويل النصوص بما هو من جنس التحريف لها[3]، فإن القائلين بعصمة الأنبياء مطلقاً بعضهم بالغ في تأويل النصوص الواردة في إثبات الخطأ واللمم، والتوبة والاستغفار إلى حد التحريف المنزه عنه القرآن الشبيه بتأويلات الباطنية[4].

وفي المقابل غلا بعض من ينفي عصمة الأنبياء في الصغائر إلى أن أثبت لبعض الأنبياء عليه السلام ما ليس بذنب ولا خطأ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، فلا إفراط ولا تفريط، فلا نحرف كتاب ربنا، ولا نفتري على رسله وأنبيائه.

يقول شيخ الإسلام: (واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه:

قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب، حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.

وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها.

وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من

---

(1) (بغية المرتاد 501).

(2) (الفتاوى 293/10)، وانظر (الفتاوى 320/4)، (منهاج السنة 400/2-401، 373/3).

(3) انظر (منهاج السنة 409/2 بتصرف يسير).

(4) (منهاج السنة 401/2).

النبيين والصديقين والشهداء والصالحين)أهـ[1]

المبحث الثاني

المخالفات العقدية في مسائل الإمامة

الإمام ـ كما يقول ابن حجر ـ : كل قائم بأمور الناس، ويطلق على الإمام الخليفة والحاكم[2].

والمراد بهذا المبحث ما يتعلق بإمامة المسلمين الإمامة العظمى.

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ * Ï ŒÎ) u r ¼ç mš / u ‘ z O¿Ï d º t □ö/ Î) # ’ n? t F ö/ $ # t A$ s% (£ ` ß g £ J s? r 'sù ; M » u KÎ = s3Î / Ä ¨ $ ¨ Y= Ï 9 y 7 è = Ï æ%y ` ’ Î o TÎ) (ÓÉ L- ƒ Í h ‘ è Œ ` Ï B u r t A$ s% ($ YB$ t BÎ) “ Ï ‰ô g t ã ãA$ u Z t ƒ Ÿw t A$ s% Ç Ê Ë Í È t ûüÏ J Î = » ©à 9 $ # ﴾[البقرة:124]

(فإن عقد لشخص كامل الشروط ثم طرأ منه فسق، فقال أبو الحسن: يجوز الخروج عليه إذا أمن الناس، وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم.

وقال أبو الحسن أيضاً[3]، والقاضي أبو بكر بن الطيب: لا يجوز الخروج عليه وإن أمن الناس ذلك، إلا أن يكفر، أو يدعو إلى ضلالة وبدعة[4])أهـ[5].

وقال بعد كلام له: (وليس لأحد الخروج عليه بالسيف، وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب، خلافاً لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم)أهـ[6] .

---

(1) (الفتاوى 150/15).

(2) انظر (فتح الباري 116/6، 111/13، 119 بتصرف).

(3) انظر (رسالة إلى أهل الثغر 296-297).

(4) انظر (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني 478).

(5) (البحر 552/1).

(6) (البحر 553/1).

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ öNä3YÏ iB ` ä3t Fø9 ur Î Žö□sƒø: $ # ' n<Î ) t b q ãã ô‰t ƒ ×p¨ Bé& Å$ r ã□÷è pRùQ$ $ Î / t b r ã□ãBù't ƒ ur 4 Ì□s3Yß Jø9 $ # Ç` t ã t b öq y g ÷Z t ƒ ur ãNè d y 7 Í ´¯» s9 'r é& ur 5 # Ç Ê É Í È š c q ß sÎ = øÿ ß Jø9 $ #﴾[آل عمران:104]:

(والأمر والنهي وإن كانا مطلقين في القرآن فقد تقيّد ذلك بالسنَّة بقولِه صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإنْ لم يستطعْ فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[1]، ولم يدفع أحد من علماء الأمة سَلَفها وخلَفها وجوب ذلك إلا قوم 10 من الحشوية، وجهَّال أهل الحديث، فإنّهم أنكروا فعال الفئة الباغية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح، مع ما سمعوا من قوله تعالى: ﴿(# q è = Ï G» s) sù u äþ ' Å" s? 4 Ó®L y m ÓÈ öö7 s? ÓÉ L©9 $ # (Î ' n<Î) ø□Br & # Ì $ # ! $ «﴾ [الحجرات 9] ، وزعموا أنّ السلطان لا يُنكرُ عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله، وإنما ينكر على غير السلطان بالقول، أو 15 باليد بغير سلاح...)أهـ[2].

التعليق:

الذي تدل عليه النصوص الشرعية، وهو الذي استقر عليه عمل أهل السنة والجماعة والأئمة الكبار من سلف الأمة وخلفها حرمة الخروج على أئمة المسلمين أبراراً كانوا أو فجاراً، 20 ظلموا بتأويل سائغ أو بغير تأويل، وسواء كانوا عدولاً ثم فسقوا، أو كانوا فساقاً متغلبين.

يقول شيخ الإسلام: (وأما أهل العلم والدين والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور، وغشهم، والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عرف من عادات أهل السنة والدين قديماً وحديثاً، ومن سيرة غيرهم)أهـ[3].

هذا هو الأصل عند أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بمسألة الخروج على الأئمة، وهو الذي

---

(1) رواه مسلم في صحيحه (ح 49).

(2) (البحر 23/3).

(3) (الفتاوى 12/35، وانظر 179/28).

دلت عليه السنة النبوية، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا إذا رأى المسلمون من الحاكم كفراً بواحاً عندهم من الله برهان، فيجب حينها عزله وتولية المسلم الذي تنطبق عليه شروط الإمامة، وإن لم يمكن عزله إلا بالخروج عليه ومنابذته جاز ذلك مع الاستطاعة والقدرة.

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: (أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان)، متفق عليه.[1]

وعن عوف بن مالك الأشجعي[2] قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم)، قالوا: قلنا يا رسول الله: أفلا ننابذهم عند ذلك؟، قال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا مَن ولى عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة)، رواه مسلم[3].

وعن أم سلمة[4] زوج النبي ﷺ ، عن النبي ﷺ أنه قال: (إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع)، قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلهم؟، قال: (لا، ما صلوا) رواه مسلم[5].

---

(1) رواه البخاري (ح 6647)، ومسلم (ح 42).

(2) عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي، أسلم عام خيبر، وآخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبي الدرداء، توفي سنة (73) رضي الله عنه.

انظر (الطبقات الكبرى 4/280-281)، (الإصابة 4/742).

(3) مسلم (ح 1855).

(4) هي هند بنت أبي أمية واسمه حذيفة وقيل سهل بن المغيرة بن عبد الله بن عمر، القرشية المخزومية، أم المؤمنين أم سلمة مشهورة بكنيتها معروفة باسمها، كانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، فلما توفي تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومناقبها كثيرة مشهورة، توفيت سنة (59)، رضي الله عنها.

انظر (الطبقات الكبرى 8/86-95)، (الإصابة 8/150-152).

(5) صحيح مسلم (ح 1854).

وعن سويد بن غفلة[1] قال: قال لي عمر ـ رضي الله عنه ـ: يا أبا أمية، إني لا أدري لعلي لا ألقاك بعد عامي هذا، فإن أُمِّرَ عليك عبد حبشي مجدع فاسمع له وأطع، وإن ضربك فاصبر، وإن حرمك فاصبر، وإن أراد أمراً ينقص دينك فقل سمعاً وطاعة، دمي دون ديني، ولا تفارق الجماعة)[2].

قال إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد: (ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين، وقد كانوا اجتمعوا عليه وأقروا بالخلافة بأي وجه كان، بالرضا أو الغلبة، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية.

ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة)أهـ[3].

ونص الأئمة كأبي حاتم الرازي[4]، وأبي زرعة الرازي[5]، وعلي بن المديني، وسفيان الثوري وغيرهم على ذلك فيما حكاه عنهم اللالكائي[6].

قال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم[7]: (سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة

---

(1) هو سويد بن غفلة بن عوسجة بن عامر ، أبو أمية الجعفي الكوفي ، قال ابن سعد : أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، ووفد عليه فوجده قد قبض، توفي سنة (81).
انظر (طبقات ابن سعد 6/132-134) ، (السير 4/69-73) .

(2) رواه الخلال في (السنة، رقم 54)، وابن أبي شيبة في (المصنف، رقم 33711)، والبيهقي في (السنن الكبرى، رقم 16405)، والآجري في (الشريعة، رقم 70).

(3) (أصول السنة للإمام أحمد 45-46)، وانظر (شرح أصول عتقاد أهل السنة للالكائي 1/181).

(4) محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، أبو حاتم الرازي، الإمام الحافظ الناقد، توفي سنة (277).
انظر (السير 13/247-263)، (تهذيب التهذيب 9/27-29).

(5) هو عبيد الله عبد الكريم بن يزيد بن فروخ ، سيد الحفاظ أبو زرعة الرازي، توفي سنة (264).
انظر (السير 13/65-85)، (التقريب 642) .

(6) (شرح أصول الاعتقاد للالكائي 1/173، 189، 199).

(7) هو الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أَبي حاتم محمد بن إدريس، أبو محمد الرازي التميمي الحنظلي،

في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟.

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار، حجازاً، وعراقاً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم...

ولا نرى الخروج على الأئمة، ولا القتال في الفتنة، ونسمع ونطيع لمن ولاه الله عز وجل أمرنا، ولا ننزع يداً من طاعة، نتتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة..)أهـ[1].

وكذلك البخاري لقي أكثر من ألف عالم في أقطار متفرقة كرات عدة، كلهم على هذا الأصل[2]، وكذا الطحاوي في عقيدته المشهورة التي حكى فيها اعتقاد الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، وتابعهم فيها، إذ يقول: (ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة)أهـ[3]،وقرر ذلك ابن أبي العز الحنفي في شرحه لعقيدة الطحاوي[4].

وحكى الصابوني عن السلف وأصحاب الحديث أنهم (لا يرون الخروج على الأئمة بالسيف وإن رأوا منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف)أهـ[5].

ولما ساق البخاري أحاديث الصبر على جور الأئمة، ولزوم السمع والطاعة قال ابن بطال[6] معلقاً: (في هذه الأحاديث حجة في ترك الخروج على أئمة الجور، ولزوم السمع والطاعة لهم، والفقهاء مجمعون على أن الإمام المتغلّب طاعته لازمة ما أقام الجمعات والجهاد،

الحافظ ابن الحافظ، صاحب (الجرح والتعديل)، (والتفسير) وغيرهما، توفي سنة (327).
انظر (السير 13/263-269).

(1) المصدر السابق (1/198، 199).

(2) المصدر السابق (1/197).

(3) (العقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي، مع شرحها لابن أبي العز 2/540).

(4) المصدر السابق (2/540-544).

(5) (عقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني 294 بتصرف يسير).

(6) هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ، له (شرح صحيح البخاري)، وله كتاب في الزهد والرقائق، من كبار المالكية ، توفي سنة (449).
انظر (ترتيب المدارك 2/365)، (السير 8/47-48).

وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء)أهـ[1].

وكذا حكى النووي الإجماع على ذلك، فقال: (وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق ...

. ثم نقل عن القاضي عياض[2] قوله .:

وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة في ذلك)أهـ[3].

وأقوال أئمة الإسلام في ذلك كثيرة، وأحوالهم في الصبر وتحمل ما يكرهون عجيبة.

ولا تكاد تقرأ في كتب الصحاح والسنن النبوية، والآثار السلفية ، والكتب المصنفة في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة إلا وتجد العلماء عقدوا أبواباً في تقرير هذا الأصل، وذم طريقة المخالفين، وجعلت هذه المسألة من شعار أهل السنة، ولا يكاد يخالف فيها إلا أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ونحوهم، بل المعتزلة جعلوا الخروج على أئمة الجور من أصول مذهبهم، ويسمونه: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وموقفهم هم والخوارج من الحاكم الظالم مبني على مسألة حكم مرتكب الكبيرة، فهم جميعاً لا يرون مرتكب الكبيرة مسلماً، أما الخوارج فعندهم أنه كافر، وأما المعتزلة فيرونه في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، وكلهم متفقون على أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب مخلد في النار.

والحاصل أن من أصول أهل السنة والجماعة عدم الخروج على الأئمة، أبراراً كانوا أو فجاراً، ما داموا مسلمين.

---

(1) (شرح صحيح البخاري لابن بطال 8/10)، ونقله ابن حجر في (الفتح 7/13).

(2) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي الأندلسي المالكي، القاضي المشهور، عالم المغرب وأحد حفاظها، مصنف كتاب (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)، (شرح صحيح مسلم) وغيرهما، توفي سنة (544).
انظر (السير 20/212-218)، (وفيات الأعيان3/483-485).

(3) (شرح صحيح مسلم للنووي 12/229)، وانظر (فتح الباري لابن حجر 13/71-72).

وهم رحمهم الله قرروا ذلك وأبانوه اتباعاً لأمر الله سبحانه وتعالى، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، ولما علموه وشاهدوه من مغبة الخروج على الأئمة وقتالهم، وما حصل بسبب ذلك من الويلات والمهلكات والمفاسد على المسلمين، فما استراح بر ولا استريح من فاجر، (وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير)[1].

روى الخلال عن أبي الحارث[2] قال سألت أبا عبدالله ـ يعني الإمام أحمد بن حنبل ـ في أمر كان حدث ببغداد، وهَمَّ قوم بالخروج، فقلت: يا أبا عبدالله، ما تقول في الخروج مع هؤلاء القوم؟، فأنكر ذلك عليهم، وجعل يقول: سبحان الله! الدماء الدماء، لا أرى ذلك، ولا آمر به، الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة، يُسفك فيها الدماء، ويُستباح فيها الأموال، ويُنتهك فيها المحارم، أما علمت ما كان الناس فيه ـ يعني أيام الفتنة ـ قلت: والناس اليوم أليس هم في فتنة يا أبا عبدالله؟، قال: وإن كان، فإنما هي فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة، وانقطعت السبل، الصبر على هذا ويسلمُ لك دينك خيرٌ لك، ورأيته ينكر الخروج على الأئمة، وقال: الدماء! لا أرى ذلك، ولا آمر به)أه[3].

وقال ابن عبد البر: (وأما أهل الحق ـ وهم أهل السنة ـ فقالوا: هذا هو الاختيار، أن يكون الإمام فاضلاً عدلاً محسناً، فإن لم يكن فالصبر على طاعة الجائرين من الأئمة أولى من الخروج عليه، لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، ولأن ذلك يحمل على هراق الدماء، وشن الغارات، والفساد في الأرض، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدين أن أعظم المكروهين أولاهما بالترك.

وكل إمام يقيم الجمعة والعيد، ويجاهد العدو، ويقيم الحدود على أهل العداء، وينصف الناس من مظالمهم بعضهم لبعض، وتسكن له الدهماء، وتأمن به السبل فواجب طاعته في كل

---

(1) (منهاج السنة النبوية 4/527-528).

(2) أحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ، قال أبو يعلى: ذكره أبو بكر الخلال فقال: كان أبو عبد الله يأنس به، وكان يقدمه ويكرمه وكان عنده بموضع جليل.
انظر (طبقات الحنابلة 1/28).

(3) (السنة للخلال 1/132-133).

ما يأمر به من الصلاح، أو من المباح)أه[1].

ولما بين شيخ الإسلام المفاسد التي حصلت بسبب الخروج على الولاة زمن خلافة بني أمية قال: (وهذا كله مما يبين أن ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصلح الأمور للعباد في المعاش والمعاد، وأن من خالف ذلك متعمداً أو مخطئاً لم يحصل بفعله صلاح، بل فساد، ولهذا أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على الحسن بقوله: (إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)[2]، ولم يثن على أحد، لا بقتال في فتنة، ولا بخروج على الأئمة، ولا نزع يد من طاعة، ولا مفارقة للجماعة، وأحاديث النبي ﷺ الثابته في الصحيح كلها تدل على هذا..)أه[3].

وقال ابن القيم مقرراً ذلك: (النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟، فقال: (لا، ما أقاموا الصلاة)[4]، وقال: (من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر، ولا ينزعن يداً من طاعته)[5].

ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه)أه[6].

---

(1) (التمهيد لابن عبد البر 279/23).

(2) رواه البخاري (ح 2704).

(3) (منهاج السنة النبوية 531/4).

(4) الذي في صحيح مسلم ـ وقد سبق تخريجه ـ ليس فيه استئذان الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها .

(5) متفق عليه، البخاري (ح 7054)، ومسلم (ح 1849) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، لكن بلفظ (... فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية)، ليس فيه: (ولا ينزعن يداً من طاعة).

(6) (إعلام الموقعين عن رب العالمين 338/4-339).

وأختم هذا المبحث بقول ابن أبي العز الحنفي لما ساق بعض الأحاديث الواردة في الحث على الصبر على ظلم الولاة: (وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات، ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل، قال تعالى: ﴿ ! $ tBur $ yJÎ 6sù 7pt6ŠÅÁ•B `Ï iB Nà6t7 »|¹r& (#qàÿ÷ètfur ö/ ä3fÏ ‰÷fr& ôMt6|¡x. ﴾[الشورى30]، وقال تعالى: ﴿ ×pt7ŠÅÁ•B Nä3÷Gu; »|¹r& !$£Js9urr& ÷Läêù=è % $ pk öŽn=÷VÏ iB Läêö6|¹r& _ô‰s% Ï ‰YÏ ã ô` Ï Buqèd ö@è %(#x‹»yd 4’ ¯Tr& !$ ¨B ﴾3 öNä3Å¡àÿ Rr& ﴿[آل عمران:165]، وقال تعالى: z` Ï Jsù 7puZ|¡ym ô` Ï B y7t/ $|¹r& ` Ï B y7t/ $|¹r& !$tBur («!$# y7Å¡øÿ ¯R ` Ï Jsù 7py¥Íh‹y™ 4﴾[النساء:79]، وقال تعالى: ﴿ uÙ÷èt/ ’Ík<uqçR y7Ï 9ºx‹x. ur $yJÎ/ $KÒ÷èt/ tûüÏ HÍ>»©à9$# Ç ÊËÒÈ tbqç7Å¡õ3tf (#qçR%x. ﴾[الأنعام:129]، فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم)أهـ[1].

(1) (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز 543/2).

الفصل الثالث

المخالفات العقدية عند أبي حيان في مسائل الإيمان، وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: تعريف الإيمان.

المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الثالث: الاستثناء في الإيمان.

المبحث الرابع: أقسام الكفر.

تمهيد:

إن مسائل الإيمان من المسائل الكبار العظام عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم، فأمر الجنة والنار، ورضي الله وغضبه منوط بتحقيق الإيمان، وتحقق الأمن والاهتداء مرتبط بتحقيق الإيمان، وعصمة الدم والمال ـ في الجملة ـ قائمة على توفر الإيمان على الإجمال.

وبالجملة فالإيمان هو الدين الإسلامي الذي رضيه الله لنا وقبله منا في الدنيا والآخرة ﴿ Ä N» n = ó ™M } $ # u Ž ö □ x î Æ÷ t Gö ; t ƒ ` t B u r ’ Î û u q è d u r ç m÷ Y Ï B Ÿ@t 6ø ) ã ƒ ` n = sù $ YY ƒ Ï Š z ` ƒ Ì □ Å ¡ » y , ø9 $ # z ` Ï B Í o t □ Å z F y $ # Ç Ñ Î È ﴾ [آل عمران 85] .

قال ابن رجب رحمه الله: (وهذه المسائل ـ أعني مسائل الإسلام والإيمان والكفر والنفاق ـ مسائل عظيمة جداً، فإن الله علق بهذه الأسماء السعادة والشقاوة، واستحقاق الجنة والنار، والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الأمة، وهو خلاف الخوارج للصحابة، حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الإسلام بالكلية، وأدخلوهم في دائرة الكفر، وعاملوهم معاملة الكفار، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم، ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين، ثم حدث خلاف المرجئة، وقولهم: إن الفاسق مؤمن كامل الإيمان) أهـ[1] .

والأمر كما ذكر ابن رجب رحمه الله، فالمنازع في مسائل الإيمان على خطر عظيم، وأمر جسيم.

وأهل النزاع والشقاق فيه بدأوا بتقريرات نظرية، ثم تبعتها سلوكيات عملية تخف حيناً، وتشتد أحياناً كثيرة، فجروا كثيراً من المسلمين إلى طرفي نقيض في أمر الدين، إفراط أو تفريط، غلو أو تقصير وانسلاخ من أحكام الشريعة, وأدنى اطلاع على أحوال المسلمين، في ماضي عصورهم وحاضرها يتبين صدق ذلك، وما فتن الخوارج والمرجئة في عصرنا الحاضر عنا ببعيد، وما هي إلا منازعة لكتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإجماع السلف الصالح في مسائل الإيمان.

وبعد، فاعلم أن مجمل ما عليه السلف الصالح في مسائل الإيمان: أنه اعتقاد بالقلب، وقول

---

(1) (جامع العلوم والحكم 88/1).

باللسان، وعمل بالجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه.[1]

وتفصيل هذه العبارات، والأدلة عليها تأتي لاحقاً إن شاء الله في المباحث التالية.

ثم اعلم أن المنازعين لأهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان وحقيقته طوائف:

1 ـ الخوارج والمعتزلة، قالوا: حقيقة الإيمان: اعتقاد وقول وعمل، كقول أهل السنة.

إلا أنهم فارقوهم في أن الإيمان كلٌ لا يتجزأ، إذا ذهب بعضه ذهب كله ولم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء، فلو ترك العبد واجباً، أو ارتكب كبيرة فليس بمؤمن، إما كافر ـ كما تقوله الخوارج ـ، وإما في منزلة بين المنزلتين ـ كما تقوله المعتزلة ـ، والكل متفقون على أنه مخلد في النار[2].

2 ـ الكرامية، قالوا: حقيقة الإيمان: قول اللسان فقط، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

فمن نطق بالشهادتين فهو مؤمن كامل الإيمان، ولولم يعتقد بقلبه ويعمل بجوارحه، إذ اعتقاد القلب، وعمل الجوارح أمور زائدة على حقيقة الإيمان، ولا تدخل في مسماه، لكنهم يسلمون أن مثل هذا معذب مخلد في الآخرة[3].

3 ـ الجهمية، والأشاعرة، والماتريدية.

ذهب الجهم بن صفوان وأتباعه، إلى أن حقيقة الإيمان: مجرد معرفة (علم) القلب أو تصديقه[4]، وما سوى ذلك من عمل القلب وقول اللسان وعمل الجوارح فلا يدخل في مسمى الإيمان، والكفر: هو الجهل أو التكذيب بالقلب، ليس إلا[5].

---

(1) (الإيمان الأوسط لابن تيمية 366).

(2) انظر (شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار 707-708)، (مقالات الإسلاميين 167/1، 204، 329، 334)، (الملل والنحل 45/1)، (الفتاوى 223/7)، (الإيمان الأوسط 327-328، 383).

(3) انظر (الفصل لابن حزم 227/3)، (مقالات الإسلاميين 223/1)، (الفتاوى 216/7، 56/13)، (الإيمان الأوسط 308-309، 378).

(4) أشار شيخ الإسلام أنهم متنازعون فيما بينهم: هل تصديق القلب شيء غير العلم أو هو هو ؟ (الفتاوى 189/7).

(5) انظر (مقالات الإسلاميين 213/1-214)، (الفصل 227/3)، (الفتاوى 188/7-189، 195، 47/13)، (الإيمان الأوسط 376-377).

وما ذهب إليه الجهم هو أشهر قولي أبي الحسن الأشعري، وعليه جمهور الأشاعرة[1]، والماتريدية[2]، وهو الذي مشى عليه أبو حيان الأندلسي في تفسيره[3].

والقول الثاني لأبي الحسن الأشعري في الإيمان أنه: اعتقاد وقول وعمل، كقول السلف أهل الحديث[4].

4 . أبو حنيفة وأصحابه، وابن كلاب، قالوا: الإيمان هو اعتقاد القلب وقول اللسان[5]، والأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان.

وهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد، فالإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب، كما تقوله الجماعة[6].

وبسبب عدم إدخالهم الأعمال في مسمى الإيمان أطلق عليهم جمع من علماء السلف والخلف اسم (المرجئة) من الإرجاء وهو التأخير، إذ أخروا العمل عن حقيقة الإيمان ومسماه، وأحياناً يقال: مرجئة الفقهاء، تمييزاً لهم عن المرجئة المحضة، الجهمية ومن تبعهم، ولذا يقول شيخ الإسلام: (والمرجئة ثلاثة أصناف: الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهو أكثر فرق المرجئة .. ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم

---

(1) انظر (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري 123)، (الإنصاف للباقلاني 33-34، 84-85)، (الإرشاد للجويني 158)، (شرح جوهرة التوحيد للقاني 44، 51)، (الفصل 227/3)، (الفتاوى 94/2، 120/7-121، 47/13)، (الإيمان الأوسط 379-380).

(2) انظر (التوحيد للماتريدي 276)، (شرح العقائد النسفية 151-153)، (الإيمان الأوسط 382).

(3) انظر (البحر 162/1، 581، 417/2، 530، 259/4).

(4) انظر (مقالات الإسلاميين 347/1)، (الإيمان الأوسط 380، 440).

(5) انظر (العقيدة الطحاوية مع شرحها 459/2)، (الفصل 227/3)، (مقالات الإسلاميين 219/1-221)، (الفتاوى 194/7-195، 38/13)، (الإيمان الأوسط 375-376)،

(6) (الفتاوى 297/7، 38/13-39)، (شرح العقيدة الطحاوية 462/2-363).

ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره الأشعري وأكثر أصحابه.

والقول الثاني، من يقول: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

والثالث، تصديق القلب وقول السان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم) انتهى كلامه[1]، وما ذكره هو صنيع الأشعري في (المقالات) إذ جعل الكل مرجئة[2].

هذه أشهر الأقوال المخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان.

وهذا النزاع في مسألة حقيقة الإيمان انبنى عليه نزاع آخر يتعلق بزيادة الإيمان ونقصانه، وقد سبق بيان مذهب السلف في ذلك، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وذهبت المرجئة بجميع طوائفها: الجهمية، وجمهور الأشاعرة، والماتريدية، والأحناف إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص[3]، وأبو حيان تابعهم على ذلك[4].

وأما الخوارج والمعتزلة: فقد صرح بعض المعتزلة والإباضية[5] من الخوارج بزيادة الإيمان

---

(1) (الفتاوى 195/7).

(2) (مقالات الإسلاميين 213/1-223).

(3) (مقالات الإسلاميين 214/1، 221)، (الملل والنحل 88/1، 141)، (الفقه الأكبر لأبي حنيفة، بشرح علي القاري 126)، (الإنصاف للباقلاني 86-89)، (الإرشاد للجويني 159)، (شرح العقائد النسفية للتفتازاني 156-159)، (الفتاوى 479/6-480 195/7، 50/13-51، 271/18)، (الإيمان الأوسط 372)، (العقيدة الطحاوية مع شرحها 459/2)، (إتحاف السادة المتقين للزبيدي 256/2).

(4) انظر (البحر 470/1، 542/2، 123/3-124).

(5) الإباضية فرقة من فرق الخوارج تنسب إلى عبدالله بن أباض، كان من مذهبه أن مخالفيه من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة ، وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وسمى دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار التوحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وقال عن مرتكب الكبيرة إنه موحد لا مؤمن ، وهو كافر كفر نعمة لا كفر شرك، أما حكمه في الآخرة إن لم يتب فهو الخلود في النار ، وافق المعتزلة في معتقدهم في الصفات.

انظر: (مقالا الإسلاميين للأشعري 183/1-192)، (الفرق بين الفرق للبغدادي 103-109)، (التبصير في الدين للإسفراييني 58-60).

ونقصانه، كما عند القاضي عبدالجبار في (متشابه القرآن)[1]، والزمخشري في (التفسير)[2]، ومحمد بن يوسف أطفيش الإباضي[3] في تفسيره (تيسير التفسير)[4]، وتفسيره الآخر (هميان الزاد إلى دار المعاد)[5]، وذكر ابن حزم أن مذهبهم القول بزيادة الإيمان ونقصانه[6]، وأشار ابن تيمية إلى أن (العمل ـ الذي هو جزء من الإيمان عند الطائفتين ـ يتفاضل بلا نزاع، فمن أدخله في مطلق الإيمان قال : يتفاضل ...)[7].

بقي ما يتعلق بمسألة الاستثناء في الإيمان، وقد سبق أن قلت أن السلف يجوزون الاستثناء، والمخالفون لهم على قولين:

القول الأول: وجوب الاستثناء في الإيمان، وهذا قول الأشعرية والكلابية[8].

القول الثاني: عدم جواز الاستثناء في الإيمان، وهذا مذهب المرجئة من الجهمية والماتريدية

---

(1) (1/312-313).

(2) عند تفسير قوله تعالى: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم)، وكذلك عند قوله : (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً).

(3) هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح أطفيش الإباضي، من كبار علماء الجزائر في وقته، صنف (هميان الزاد في دار المعاد)، (تيسير التفسير)، (نظم المغني لابن هشام) وغيرها، توفي سنة (1332).
انظر (الأعلام 7/156-157)، (التفسير والمفسرون 2/319)، (المفسرون بين التأويل والإثبات 2/713-718).

(4) عند تفسير قوله تعالى: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم)، وقوله : (يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله)، وغيرهما.

(5) عند تفسير قوله تعالى: (الذين يؤمنون بالغيب ...)، وقوله: (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم).

(6) (الفصل 3/227)

(7) (الفتاوى 6/480).

(8) (المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى 190)، (الإرشاد للجويني 160)، (الفتاوى 7/430،417)، (إتحاف السادة المتقين 2/282)،

والأحناف ونحوهم، قالوا: لأنه يقتضي الشك في الإيمان[1].

وفي المباحث التالية ـ إن شاء الله ـ تفصيل لما أجمل في هذا التمهيد من أقوال أبي حيان في مسائل الإيمان، مع بيان مخالفتها لمذهب السلف، أسأل الله الإعانة والتوفيق.

5

(1) (التوحيد للماتريدي 388)، (شرح العقائد النسفية 163-164)، (الفتاوى 429/7، 40/13-42)، (شرح العقيدة الطحاوية 494/2-497).

المبحث الأول

تعريف الإيمان

لقد ذهب أبو حيان ـ عفى الله عنه ـ في تعريف الإيمان وبيان حقيقة إلى ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة من أن الإيمان الشرعي هو التصديق، كما هو في معناه اللغوي، وأن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان، وقد يطلق عليها اسم الإيمان من باب المجاز، لا الحقيقة، وفي ذلك يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t b q ã Z Ï B ÷ sã ƒ t û ï Ï %©! $ # Í = ø ‹ t ó ø 9 $ $ Î / [البقرة 3]: (الإيمان: التصديق, $ u Z © 9 9 ` Ï B ÷ sß J Î / | M Rr & ! $ t Bu r ﴾[يوسف 17] ، وأصله من الأَمْن t û ü Ï %Ï ‰» | ¹ $ ¨ Z à 2 ö q s9 u r أو الأمانة، ومعناهما: الطمأنينة، أَمَّنَه: صدَّقَه ، وأَمِنَ به: وَثِقَ به)[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ ¨ Yt B# u ä (# þ q ä 9 q è % $ u Z ø Š s9 Î) t Aì “ Ré & ! $ t Bu r « ! $ $ Î / $ الآية [البقرة 136] :

(ولما ذكر أولاً الإيمان ، وهو التصديق ، وهو متعلق بالقلب ، ختم بذكر الإسلام ، وهو الانقياد الناشىء عن الإيمان الظاهر عن الجوارح . فجمع بين الإيمان والإسلام ، ليجتمع الأصل والناشىء عن الأصل)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ª ! $ # t b %x . $ t Bu r 4 ö Nä 3 o Y» y J ƒ Î) y ì ‹ Å Ò ã ‹ Ï 9 [البقرة 143] :

(وكنى عن الصلاة بالإيمان لما كانت صادرة عنه ، وهي من شعبه العظيمة . ويحتمل أن يقرّ الإيمان على مدلوله ، إذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاة إلى بيت المقدس ، وفي وقت التحويل)[3].

---

(1) (البحر 162/1).

(2) (البحر 581/1).

(3) (البحر 1 / 599-600).

وقال عند تفسير قوله : ﴿ ’ Î û ö@ï G» s) ãƒ ` t B u r ÷r r & ö@t F ø) ã‹ sù « ! $ # È @‹ Î 6y ™ # · □ô_ r & Ï m‹ Ï ? ÷sç R t $ öq | ¡ sù ó = Î = øó t ƒ : [74 النساء] ﴾Ç Ð Í È $ \ K‹ Ï à t ã

(والأجر العظيم فسر بالجنة . والذي يظهر أنه مزيد ثواب من الله تعالى مثل كونهم أحياء عند ربهم يرزقون ، لأن الجنة موعود دخولها بالإيمان)[1].

ونفى أن تكون الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فقال وقال عند تفسير قوله : ﴿ (# q ã Z t B# u ä š úï Ï %©! $ # $ y g • ƒ r '¯ » t ƒ $ t B (# r â ‘ sŒu r ©! $ # (# q à) ®? $ # b Î) (# # q t / Ì h □9 $ # z ` Ï B u ’ Å+ t / : [278 البقرة] ﴾Ç Ë Ð Ñ È t ûüÏ Z Ï B ÷s• B Oç F Z ä.

(وقيل : يراد به الكمال ، وكأن الإيمان لا يتكامل إذا أصرّ الإنسان على كبيرة ، وإنما يصير مؤمناً بالإطلاق إذا اجتنب الكبائر ، هذا وإن كانت الدلائل قد قامت على أن حقيقة الإيمان لا يدخل العمل في مسماها)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t b q ä 9 q à) t ƒ š úï Ï %©! $ # $ ¨ Y t B# u ä ! $ o Y¯ R Î) ! $ o Y- / u ‘ $ o Y t / q ç R è Œ $ u Z s9 ö□Ï ÿ øî $ $ sù : [آل عمران 16] ﴾Ç Ê Ï È Í ‘ $ ¨ Z 9 $ # z > # x ‹ t ã $ u Z Ï %u r

(ثم سألوا الغفران ووقايتهم من العذاب مرتباً ذلك على مجرد الإيمان ، فدل على أن الإيمان يترتب عليه المغفرة ، ولا يكون الإيمان عبارة عن سائر الطاعات ، كما يذهب إليه بعضهم)[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# q ã Y Ï B ÷sè ? b Î) u r] ﴾Ò O Š Ï à t ã í □ô_ r & ö Nä 3n = sù (# q à) - Gs? u r : [آل عمران 179]

---

(1) (البحر 307/3).

(2) (البحر 351/2).

(3) (البحر 417/2).

(# qà) - Gs? u r (# qãYÏ B÷sè ? bÎ) u r ﴾) ﴿ÒOŠÏ à t ã í □ô_ r & öNä3n=sù رتب حصول الأجر العظيم على الإيمان ، والمعنى : الإيمان السابق ، وهو الإيمان بالله ورسله ، وعلى التقوى وهي زائدة على الإيمان)[1].

ومما يستدل به الأشاعرة على عدم دخول الإيمان في مسمى الإيمان عطف الأعمال الصالحة على الإيمان في غير ما آية، وقد وافقهم أبو حيان على ذلك، يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# qãYt B# u ä š úï Ï %©! $ # Î ŽÅe ³ o0 u r (# qè=Ï J t ãu r ﴿Ï M» y sÎ =» ¢ Á9 $ # [البقرة 25] :

(قال ابن عطية : (وفي قوله تعالى : ﴾ (# qè=Ï J t ãu r ﴿Ï M» y sÎ =» ¢ Á9 $ # ﴾ ردّ على من يقول : إن لفظة الإيمان بمجردها تقتضي الطاعات ، لأنه لو كان ذلك ما أعادها ، انتهى كلامه[2]) يعني ابن عطية[3]، ولم يتعقبه موافقة له.

وأشار في غير موضع أن العمل شرط كمال في الإيمان لا شرط صحة، يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (# qãZt B# u ä š úï Ï %©! $ # $ ¨ Br & u r (# qè=Ï J t ãu r Ï M» y sÎ =» ¢ Á9 $ # ﴿ö Nè d u ‘ q ã_ é & ó OÎ g ‹ Ï j ùu q ã‹ sù [آل عمران 57] :

(وهنا علق توفية الأجر على الإيمان وعمل الصالحات تنبيهاً على درجة الكمال في الإيمان ، ودعاء إليها)[4].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ z ` Ï B ö@y J ÷è t ƒ Æt B u r ÷r r & @□Ÿ2 sŒ ` Ï B Ï M» y sÎ =» ¢ Á9 $ # Ö ` Ï B ÷sãB u q è d u r 4 Ós\ Ré & t b q è=ä z ô‰t ƒ y 7 Í ´ ¯» s9 'r é' sù # sp ¨ Yy f ø9 $ ﴿ [النساء 124] :

---

(1) (البحر 133/3).

(2) (المحرر الوجيز 108/1).

(3) (البحر 254/1).

(4) (البحر 499/2).

(والذي تدل عليه الآية أن الإيمان شرط في الانتفاع بالعمل ، [لأنّ][1] العمل شرط في صحة الإيمان)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ â Ù÷è t / ' Î Aù't ƒ t P öq t ƒ $ ² ¡ øÿ t R ß ì x ÿ Z t ƒ Ÿw y 7 Î n/ u ‘ Ï M» t ƒ# u ä ô M u Z t B# u ä ô ` ä3s? ó Os9 $ p k ß ] » y J ƒ Î ) þ ' Î û ô M t 6| ¡ x . ÷r r & ã@ö6s% ` Ï B : [الأنعام 158] ﴾ # Z Ž ö □ y z $ p k È] » y J ƒ Î)

(منطوق الآية أنه إذا أتى هذا البعض ﴿$ ² ¡ øÿ t R ß ì x ÿ Z t ƒ Ÿw﴾ كافرة إيمانها الذي أوقعته إذ ذاك و ﴿$ ² ¡ øÿ t R ß ì x ÿ Z t ƒ Ÿw﴾ سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً فعلق نفي الإيمان بأحد وصفين : إمّا نفي سبق الإيمان فقط وإمّا سبقه مع نفي كسب الخير ، ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن الإيمان لا يشترط في صحته العمل)[3].

وقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ ©! $ # (# q ã è ‹ Ï Ûr & u r Oç F Z ä. b Î) ÿ ¼ã& s! q ß ™u ‘ u r t ûüÏ Z Ï B÷s• B ﴾[الأنفال1]

(ومعنى ﴿ (b Î . ä Z F ç O t ûüÏ Z Ï B÷s• B ﴾ أي كنتم كاملي الإيمان ، وتسنن هنا الزمخشري واضطرب فقال : (وقد جعل التقوى وإصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم من لوازم الإيمان وموجباته ليعلمهم أنّ كمال الإيمان موقوف على التوفر عليها ومعنى ﴿ (b Î . ä Z F ç O t ûüÏ Z Ï B÷s• B ﴾ إن كنتم كاملي الإيمان)[4]...)[5].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ç Ž Å e ³ u ; ã ƒ u r

---

(1) كذا في الأصل، ولعل الصواب: (لا أن).

(2) (البحر 372/3).

(3) (البحر 259/4، وانظر 301).

(4) (الكشاف 141/2-142).

(5) (البحر 454/4).

t ûï Ï %©! $ # t ûüÏ ZÏ B÷sß J ø9 $ # ¨ b r & Ï M» y sÎ = » ¢ Á9 $ # t b q è = y J ÷ è t ƒ : [9 الإسراء] ﴿# Z Ž □Î 6x . # \ □ô_ r & öNç l m;

t ûüÏ ZÏ B÷sß J ø9 $ # ç ŽÅe ³ u ; ãƒ u r ﴾) t b q è = y J ÷ è t ƒ t ûï Ï %©! $ # Ï M» y sÎ = » ¢ Á9 $ #﴿ قيد في الإيمان الكامل إذ العمل هو كمال الإيمان ، نبه على الحالة الكاملة ليتحلى بها المؤمن ، والمؤمن المفرط في عمله له بإيمانه حظ في عمل الصالحات والأجر الكبير الجنة)[1].

ونبه إلى أن إطلاق اسم الإيمان على العمل والطاعة هو من باب المجاز، لا الحقيقة، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ôMs9 Ì “ Ré & ! $ t B # sŒÎ) u r öNà 6• ƒ r & ãAq à) t ƒ ` ¨ B Oß g ÷ Yï J sù × o u ‘ q ß ™ — ﴾...4 $ YZ» y J ƒ Î) ÿ ¾Í nÉ ‹ » y d ç mø? y Š# y [التوبة 124] :

(... وأما على قول من يسمي الطاعة إيماناً ، وذلك مجاز عند أهل السنة ...)[2].

وقد تعقب أبو حيان الزمخشري في مواضع بين فيها الزمخشري أن العمل لا بد منه في الإيمان، فقال عند تفسير قوله تعالى:﴿ z Nn= ó ™r & ô` t B 4 ’ n? t / Ö ` Å¡ øt è C u q è d u r ¬ ! ¼ç m y g ô_ u r ¾Ï mÎ n/ u ‘ y ‰Yï ã ¼ç nã□ô_ r & ÿ ¼ã& s# sù]﴾ البقرة 112] :

(وقد قيد الزمخشري الإحسان بالعمل؛ وجعل معنى قوله: ﴿ô` t B ¬ ! ¼ç m y g ô_ u r z Nn= ó ™r &﴾: من أخلص نفسه له ، لا يشرك به غيره ، وهو محسن في عمله[3] ، فصارت الحال هنا مبنية ، إذ من لا يشرك قسمان : محسن في عمله ، وغير محسن ، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه ، وأنه بهما يستوجب دخول الجنة ، ولذلك فسر قوله : ﴿ÿ ¼ã& s# sù

(1) (البحر 10/6).

(2) (البحر 118/5).

(3) (الكشاف 305/1).

& r _ ô □ ã n ç ¼﴾ الذي يستوجبه)أهـ[1] .

وقال تعقيباً على كلام للزمخشري في وجوب العمل مع الإيمان: (وكلام الزمخشري جار على مذهبه الاعتزالي من أن الإيمان دون عمل لا ينفع في الآخرة)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ f t ø q P ö f t / ' Î A ù ' t â Ù ÷ è
$ ² ¡ ø ÿ t R ß ì x ÿ Z t f Ÿ w y 7 Î n / u ‘ Ï M » t f # u ä
ô M u Z t B # u ä ô ` ä 3 s ? ó O s 9 $ p k ß] » y J f Î)
þ ’ Î û ô M t 6 | ¡ x . ÷ r r & ã @ ö 6 s % ` Ï B
(Î J y »] k p $ ß ö □ ž Z ö (# 3 ﴾ [الأنعام 158] :

(وقال الزمخشري : (﴿ u ä # B Ï ` % s 6 ö @ ã ﴾ صفة لقوله :

﴿ t R ø ÿ ¡ ² $ ﴾ وقولـــــــــه : ﴿ & r r ÷ . x ¡ | 6 t M ô û Î þ ’
(Î J y »] k p $ ß ö □ ž Z ö (# ﴾ عطـــــــــف علـــــــــى

﴿ u ä # B t Z u M ô ﴾ والمعنى أن أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيراً في إيمانها ، فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيراً ليعلم أن قوله :

﴿ (# q è = Ï J t ã u r (# q ã Z t B # u ä š ú ï Ï % © ! $ #
Ï M » y s Î = » ¢ Á 9 $ # ﴾ جمع بين قرينتين لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد وإلا فالشقاوة والهلاك) انتهى[3] . وهو جار على مذهبه الاعتزالي)[4].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ u r) Œ Î s # t B $!
` ¨ B O ß g ÷ Y Ï J s ù × o u ‘ q ß ™ ô M s 9 Ì “ R é &
ç m ø ? y Š # y — ö N à 6 • f r & ã A q à) t f
: [124 التوبة] ﴾...4 $ Y Z » y J f Î) ÿ ¾ Í n É ‹ » y d

---

(1) (البحر 521/1).

(2) (البحر 66/3).

(3) (الكشاف 63/2-64).

(4) (البحر 259/4، وانظر 301).

(وقال الزمخشري: ... فإن زيادة العمل زيادة في الإيمان ، لأن الإيمان يقع على الاعتقاد والعمل انتهى[1] . وهي نزعة اعتزالية)[2].

التعليق:

ما ذهب إليه أبو حيان في بيان حقيقة الإيمان من أنه التصديق، وأن الأعمال غير داخلة في مسماه، وإن أطلق لفظ الإيمان على الأعمال فذلك من باب المجاز، كل ذلك جاء موافقاً لمذهب جمهور الأشاعرة في تعريف الإيمان.

يقول الباقلاني: (الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وهو العلم، والتصديق يوجد في القلب)[3].

ويقول الجويني: (المرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله، فالمؤمن بالله من صدقه)[4].

والكلام معهم في مسائل:

الأولى: تعريف الإيمان لغة وشرعاً، والأدلة على ذلك.

الإيمان لغة:

ذكر جمع من أهل اللغة أن الإيمان في لغة العرب يطلق على التصديق.

---

(1) (الكشاف 222/2).

(2) (البحر 118/5)، وانظر المواضع التالية: (530/2،351، 153/3، 537، 350/4، 132/5، 140/8).

(3) (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني 389)، وانظر (الإنصاف له 33-34، 84-85).

(4) (الإرشاد للجويني 158).

قال الجوهري: (الإيمان: التصديق)[1]، وبنحوه قال ابن فارس وابن منظور[2]، وحكى الأزهري اتفاق أهل العلم من اللغويين وغيرهم على ذلك[3].

ويذهب ابن تيمية إلى أن الإيمان في اللغة ليس مجرد التصديق، ولا هو مرادف له، إذ بينهما فروق:

منها: أن التصديق يتعدى بنفسه إلى المخبر، إذا أردت تصديقه، فتقول: صدقته، وقد يتعدى باللام لتقوية العامل، فتقول: ما أنت بمصدق لفلان.

أما لفظ الإيمان فلا يتعدى بنفسه، إذا أردت تصديق المخبر، فلا تقول: آمنته، ولا آمنت به، بل يقال: آمنت له، كما قال تعالى ﴿¼ç ms9 z ` t B$ t « sù z ` t B# u ä ! $ y J sù﴾ [العنكبوت26]، وقال: ﴿Ô Þ q ä 9 ` Ï i B ×p - ƒ Í h ‘ è Œ žwÎ) # Óy › q ß J Ï 9 %s Bö q Ï mÏ ¾¾Ï﴾[يونس83][4].

ومنها: أن التصديق يستعمل في كل خبر، فيقال لمن أخبر بالأمور المشهورة مثل:الواحد نصف الاثنين والسماء فوق الأرض، مجيبًا: صدقت، وصدقنا بذلك، ولا يقال: آمنا لك، ولا آمنا بهذا، حتى يكون المخبر به من الأمور الغائبة، فيقال للمخبر: آمنا له، وللمخبر به: آمنا به، كما قال إخوة يوسف:﴿ 9 ` Ï B÷ sß J Î / | MRr & ! $ t Bur $ u Z © 9﴾ [يوسف:17] أي بمقر لنا، ومصدق لنا، لأنهم أخبروه عن غائب، ومنه قوله تعالى: ﴿ ß ` Ï B÷ sã ƒ u r « ! $ $ Î / ß ` Ï B÷ sã ƒ š úüÏ YÏ B÷ sß J ù= Ï 9 ﴾ [التوبة:61][5].

ومنها: أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر:

---

(1) (الصحاح للجوهري 2071/5).

(2) (معجم مقاييس اللغة لابن فارس 133/1-135)، (لسان العرب لابن منظور 21/13).

(3) (تهذيب اللغة للأزهري 513/15).

(4) (الإيمان الأوسط 413-414)، (الفتاوى 290/7-291)، (شرح العقيدة الطحاوية 471/2-472).

(5) (الإيمان الأوسط 413)، (الفتاوى 291/7-292)، (شرح العقيدة الطحاوية 472/2).

آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر. يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط[1].

ويرى ـ رحمه الله ـ أن معنى الإيمان في اللغة أقرب إلى الإقرار منه إلى مجرد التصديق. (فإن الإيمان مأخوذ من الأمن، الذي هو الطمأنينة[2]، كما أن لفظ الإقرار: مأخوذ من قَرَّ يَقِرُّ، وهو قريب من آمن يأمن، لكن الصادق يطمئن إلى خبره، والكاذب بخلاف ذلك، كما يقال: الصدق طمأنينة والكذب رِيبَةٌ، فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في القرار، ولفظ الإقرار يتضمن الالتزام ... وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام، بخلاف لفظ التصديق المجرد، فمن أخبر الرجل بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر؛ لا يقال فيه: آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر، والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له، وقد لا يتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه، فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمنًا للمخبر، إلا بالتزام طاعته مع تصديقه، بل قد استعمل لفظ الكفر ـ المقابل للإيمان ـ في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد، فقياس ذلك أن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد؛ فإن الله أمر إبليس بالسجود لآدم،فأبى واستكبر وكان من الكافرين)[3]أهـ، وتبعه ـ رحمه الله ـ على ذلك ابن أبي العز الحنفي[4].

الإيمان شرعاً:

اتفق أهل السنة الجماعة من سلف الأمة وخلفها على أن الإيمان الشرعي هو :

اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح.

وإن شئت فقل: الإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح.

---

(1) (الفتاوى 292/7)، (شرح العقيدة الطحاوية 472/2-473).

(2) يقول الراغب الأصبهاني: (الإيمان هو التصديق الذي معه أمن) أهـ، (المفردات 26).

(3) (الإيمان الأوسط 414-415 بتصرف)، وانظر (الفتاوى 636/7-638).

(4) (شرح العقيدة الطحاوية 472/2).

واختلفت عبارات السلف في تعريف الإيمان، ومؤداها ما ذكرت، فكلهم يجعل الإيمان شاملاً لما في القلب واللسان والجوارح.

اعملوا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين أن الإيمان واجب على جميع الخلق ، وهو تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ، ثم اعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقا، ولا تجزيء معرفة بالقلب، ونطق باللسان ، حتى يكون عمل بالجوارح ، فإذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال : كان مؤمنا دل على ذلك القرآن ، والسنة ، وقول علماء المسلمين)[1]

ويقول البغوي: (اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان .. وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[2].

ونقل اللالكائي عن جمع من علماء السلف أنهم حكوا ذلك عن أشياخهم وأسلافهم[3]، وأبلغ من ذلك أن البخاري يقول: (كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عن من قال: الإيمان قول وعمل)[4].

وممن حكى الإجماع ابن عبدالبر، قال : (أجمعوا أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان)[5].

بل صار القول بأن الإيمان قول وعمل من شعائر أهل السنة، يقول ابن تيمية: (ولهذا كان القول: إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة من شعائر السنة، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك، وقد ذكرنا عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما ذكره من الإجماع على ذلك قوله في (الأم): وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر ...)إلى آخر ما نقله ابن تيمية عن الشافعي،

---

(1) (الشريعة للآجري 611/2).

(2) (شرح السنة للبغوي 44/1).

(3) (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي 170/1 فما بعدها، 955/5).

(4) المصدر السابق 959/5)

(5) (التمهيد لابن عبدالبر 959/9).

وغيرهم من السلف[1].

والأدلة على مذهب السلف كثيرة من الكتاب والسنة وآثار السلف، نقل كثيرا منها الآجري، والمروزي، وابن بطة، واللالكائي، والقاسم بن سلام[2]، وغيرهم.

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿ $ y J ¯ R Î) # sŒÎ) t ûï Ï %©! $ # š c q ã Z Ï B ÷ sß J ø9 $ # ö Nå k æ5q è = è % ô M n = Å _ u r ª ! $ # t □Ï . è Œ ö NÍ k ö Ž n = t ã ô M u ‹ Î = è ? # sŒÎ) u r $ Y Z » y J ƒ Î) ö Nå k øE y Š # y — ¼ç mç G» t ƒ # u ä t b q è = ©. u q t Gt ƒ ó Oî g Î n/ u ‘ 4 ’ n ? t ã u r š c q ß J ‹ É) ã ƒ š úï Ï %©! $ # ÇËÈ ö Nß g » u Z ø %y _ —u ‘ $ £ J Ï B u r n o 4 q n = ¢ Á9 $ # ã Nè d y 7 Í ´ ¯ » s9 ' r é & ÇÌ È t b q à) Ï ÿ Z ã ƒ ö Nç l ° ; 4 $ y) y m t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø9 $ # ó Oî g Î n/ u ‘ y ‰Yï ã ì M » y _ u ‘ y Š]﴾Ç Í È Ò Oƒ Ì □Ÿ2 × - ø—Í ‘ u r × o t □Ï ÿ øó t B u r 15 الأنفال 2-4].

وقوله تعالى: ﴿ t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø9 $ # y x n = ø ùr & ô ‰s% ö NÍ k Í E Ÿx | ¹ ’ Î û ö Nè d t ûï Ï %©! $ # ÇÊÈ ö Nè d t ûï Ï %©! $ # u r ÇËÈ t b q ã è Ï ± » y z ÇÌ È š c q à Ê Ì □÷ è ã B È q ø ó ¯ = 9 $ # Ç ` t ã Í o 4 q x . ¨ “ = Ï 9 ö Nè d t ûï Ï %©! $ # u r ﴾Ç Í È t b q è = Ï è » sù [المؤمنون 1-4].

وقوله تعالى: ﴿ y ì ‹ ÅÒ ã ‹ Ï 9 ª ! $ # t b ‰x . $ t B u r (ö Nä 3 o Y » y J ƒ Î) 4﴾ [البقرة 143]، أجمع المفسرون على أن المراد بالإيمان في هذه الآية الصلاة إلى بيت المقدس، كما حكاه ابن عبدالبر.[3]

وقوله تعالى: ﴿ * Ü > # { □ô ã F { $ # Ï M s9 $ s% (# q ã Z Ï B ÷ sè ? ö N©9 @è % ($ ¨ Y t B # u ä

---

(1) (الفتاوى 308/7 فما بعدها).

(2) (الشريعة للآجري 611/2 فما بعدها)، (تعظيم قدر الصلاة للمروزي 367/1 فما بعدها)، (الإبانة لابن بطة 760/2-808)، (شرح أصول الاعتقاد للالكائي 889/4 فما بعدها)، (كتاب الإيمان للقاسم بن سلام 54-63).

(3) انظر (التمهيد لابن عبدالبر 243/9).

$ oYôJn=ó ™r & (# þqä9qè% ` Å3»s9ur
'Î û ß` »yJƒM}$ # È@äzô‰tƒ $£Js9ur
%è=èq / Nä3Ö öN)﴾ [الحجرات 14].

وقوله تعالى: ﴿ ur&r ŠKãq (# $ # (# n=¢Á9 $ # n=qn4o﴾ [المزمل 20] في غير موضع من القرآن، ومثله فرض الصيام على جميع البدن، ومثله فرض الجهاد بالبدن وبجميع الجوارح.

قال الآجري: (فالأعمال ـ رحمكم الله ـ بالجوارح تصديق عن الإيمان بالقلب واللسان، فمن لم يصدق الإيمان بعمله بجوارحه، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وأشباه لهذه، ورضي من نفسه بالمعرفة والقول لم يكن مؤمناً، ولم تنفعه المعرفة والقول، وكان تركه للعمل تكذيباً لإيمانه، وكان العمل بما ذكرناه تصديقا منه لإيمانه، وبالله التوفيق)أهـ[1].

ومما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك : حديث وفد عبدالقيس لما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله، فقال: (أتدرون ما الإيمان ؟)، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا الخمس من المغنم)، متفق عليه[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان)، متفق عليه[3].

وعن أبي مالك الأشعري[4] قال: قال رسول الله عليه وسلم: (الطهور شطر الإيمان)،

---

(1) (الشريعة للآجري 2/613-614).

(2) البخاري (ح 53)، ومسلم (ح 17).

(3) البخاري (ح 142)، ومسلم (ح 36)، وهذا لفظ مسلم.

(4) أبو مالك الأشعري آخر مشهور بكنيته مختلف في اسمه، له صحبة، توفي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

انظر (الطبقات الكبرى 7/400)، (الإصابة 7/356)، (تهذيب التهذيب 12/195-196).

رواه مسلم[1].

وروى الآجري، واللالكائي، وابن بطة[2]، وغيرهم عن جمع كثير من السلف والأئمة أنهم يقولون: الإيمان قول وعمل.[3]

المسألة الثانية: الرد على الأشاعرة في تعريف الإيمان.

سبق بيان مذهب الأشاعرة في تعريف الإيمان الشرعي، وأنه التصديق، قالوا: لأنه في اللغة مرادف للتصديق، فكان كذلك في الشرع[4].

وقد رد العلماء المحققون من أهل السنة عليهم في ذلك من وجوه، منها:

1 ـ منع الترادف بين الإيمان في اللغة والتصديق من كل وجه، بل بينهما فرق ـ كما سبق في قول شيخ الإسلام ـ، والراجح أن الإيمان في اللغة يتضمن التصديق ومعه أمن وطمأنينة، فهو قريب من الإقرار، إذ الإقرار تصديق والتزام وانقياد، والإيمان كذلك.

2 ـ لو سلمنا بالترادف، فإن التصديق في اللغة يطلق على ما في القلب، وعلى قول اللسان، وعلى عمل الجوارح، كما قال عليه الصلاة والسلام ـ من حديث أبي هريرة ـ (إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه)، متفق عليه[5], وقال الحسن البصري: (ليس الإيمان بالتحلي، ولا بالتمني، ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال)[6]، فأطلق على

---

(1) (ح 223).

(2) هو أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي، العلم المشهور، صاحب (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية)، توفي سنة (387).
انظر (طبقات الحنابلة 2/144-153)، (شذرات الذهب 3/122-124).

(3) (الشريعة للآجري 2/636)،(شرح أصول الاعتقاد للالكائي 4/930)،(الإبانة لابن بطة 2/811-814)

(4) انظر (التمهيد للباقلاني 389).

(5) البخاري (ح 2657)، ومسلم (6243).

(6) رواه ابن أبي شيبة في (المصنف 11/22)، والخطيب في (اقتضاء العلم والعمل رقم 56).

عمل الفرج، وعمل الطاعة تصديقاً، فيلزم على ذلك أن يطلق على العمل إيمان[1].

3 . ثم لو سلمنا كذلك بالترادف في اللغة، فليس هو في الشرع التصديق بكل شيء، بل بشيء مخصوص، وهو ما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، والتصديق بما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم له لوازم من القول والعمل، وصارت هذه اللوازم داخلة في مسماه عند الإطلاق، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم[2].

4 . بما أن الإيمان بعد نزول الوحي صار من الألفاظ الشرعية، فقد تكرر ذكره في القرآن والسنة أكثر من ذكر سائر الألفاظ، فيؤخذ إذاً معناه الشرعي من لسان الشارع، وإذا نظرنا في القرآن لم نجد أن الإيمان ذكر مطلقاً غير مفسر، بل لفظ الإيمان فيه إما مقيد، كقوله تعالى: ﴿ Í = ø‹ t ó ø9 $ $ Î / t t b q ã Z Ï B÷ sã ƒ ﴾ [البقرة 3]، وإما مطلق مفسر، كقوله تعالى: ﴿ $ y J ¯ R Î) # sŒÎ) t û ï Ï %©! $ # š c q ã Z Ï B÷ sß J ø9 $ # ö N å k æ5q è = è % ô M n = Å _ u r ª ! $ # t □ Ï . è Œ ﴾ [الأنفال 2] الآية، وقوله : ﴿ $ y J ¯ R Î) t û ï Ï %©! $ # š c q ã Y Ï B÷ sß J ø9 $ # ¾ Ï & Î ! q ß ™ u ‘ u r « ! $ $ Î / (# q ã Z t B# u ä (# q ç / $ s? ö □ t ƒ ö N s9 §N è O ö N Î g Ï 9 ° u q ø B r ' Î / (# r ß ‰ y g » y _ u r 4 « ! $ # È @‹ Î 6y ™ ’ Î û ó O Î g Å ¡ à ÿ R r & u r š c q è %Ï ‰» ¢ Á 9 $ # ã N è d y 7 Í ´ ¯ » s9 ' r é & Ç Ê Î È ﴾ [الحجرات 15] ، وأمثال هذه الآيات، وكل إيمان مطلق في القرآن [فقد][3] يبين فيه أنه لا يكون الرجل مؤمناً إلا بالعمل مع التصديق، فقد بين في القرآن أن الإيمان لا بد فيه من عمل مع تصديق، كما ذكر مثل ذلك في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج.[4]

وقد بسط شيخ الإسلام الكلام في نقض دعوى تفسير الإيمان بمجرد التصديق، وما ذكر غيض

---

(1) انظر (الفتاوى 7/293-296، 636-637)، (شرح العقيدة الطحاوية 2/473).

(2) (الفتاوى 7/296-297، وانظر 7/127)، (شرح العقيدة الطحاوية2/473-474).

(3) كذا في الفتاوى، ولعلها زائدة.

(4) (الفتاوى 7/ 127).

من بحر علمه رحمه الله.[1]

(1) (الفتاوى 120/7 فما بعدها، 289-297)، وانظر (الفصل لابن حزم 228/3-229)، (شرح العقيدة الطحاوية 473/2-474).

المسألة الثالثة: دليلهم في عدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

سبق أن نقلت ما ذكره أبو حيان عن ابن عطية من أن عطف الأعمال على الإيمان دليل على أن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان، ووافقه على ذلك.

وهذا من أشهر أدلتهم التي استدلوا به[1]، فيقال في الجواب عن ذلك:

الإيمان إذا أطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها، وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم وإن كان أصله ما في القلب.

وقد يقرن به الأعمال ـ وذلك في مواضع من القرآن ـ تنبيهاً إلى أنه لا يكتفى بإيمان القلب بل لابد معه من الأعمال الصالحة[2].

واعلم أن عطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما.

والمغايرة على مراتب: 1 ـ أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزأه، ولا يعرف لزومه له كقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان:59] ونحو ذلك،وقوله:﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة:98]، وهذا هو الغالب.

2 ـ ويليه أن يكون بينهما لزوم، كقوله: ﴿وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ﴾ [البقرة:42]، فبينهما، فإن من لبس الحق بالباطل؛ فجعله ملبوساً به، خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل، فصار ملبوساً، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم موضعه باطلا فيلبس الحق [3]

3 ـ عطف بعض الشيء عليه، كقوله: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة:238]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب:27].

4 ـ عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

---

(1) (المواقف للإيجي 385)، (شرح جوهرة التوحيد 46).

(2) (الفتاوى 198/7).

(3) (الفتاوى 172/7-173).

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴾ [الأعلى:1: 4].[1]

وللناس في عطف العمل على الإيمان قولان:

الأول: أنه من باب عطف الخاص على العام.

الثاني: أنه يقتضي عدم دخوله فيه هنا حال الاقتران، وإن كان داخلا فيه حال الإفراد[2].

المسألة الرابعة: تسميتهم الأعمال إيماناً مجازاً.

سبق الكلام على مسألة المجاز، وبيان بطلانه عند جمع من المحققين، وبيان أن تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز (اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم)[3].

ثم يقال لهم: لو صح التقسيم إلى حقيقة ومجاز (فهذا لا ينفعكم بل هو عليكم لا لكم لأن الحقيقة هى اللفظ الذي يدل باطلاقه بلا قرينة والمجاز انما يدل بقرينة وقد تبين ان لفظ الايمان حيث اطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال)[4].

---

(1) (الفتاوى 7/172-177).

(2) (الفتاوى 7/198، 202)، (شرح العقيدة الطحاوية 2/484-485)،

(3) (الفتاوى 7/88).

(4) (الفتاوى 7/116).

المبحث الثاني

زيادة الإيمان ونقصانه

لقد سبق في المبحث السابق بيان ما ذهب إليه أبو حيان في تعريف الإيمان، وأنه التصديق، متابعة للأشاعرة في ذلك، قال بقولهم. أيضاً. في زيادة الإيمان ونقصانه، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وما ورد من عبارات الزيادة فإنما المراد زيادة متعلقات الإيمان، لا الإيمان نفسه، لأن الإيمان هو التصديق، والتصديق عمل قلبي لا يزيد ولا ينقص.

يقول . عفى الله عنه . : وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ (¨ b Î y ‰÷ è t / (# r ã □ x ÿ x . t ûï Ï %©! $ # (# r ß Š # y Š ø—$ # ¢ Oè O öNÎ g Ï Y» y J ƒ Î) ó Oß g ç Gt / öq s? Ÿ@t 6ø) è ? ` ©9 # \ □ øÿ ä. ﴾ [آل عمران 90] بعد أن نقل بعض أقوال المفسرين في المراد بازدياد الكفر:

(ويفسر بهذه الأقوال معنى ازدياد الكفر، وهو بحسب متعلقاته، إذ الإيمان والكفر في التحقيق لا يزدادان ولا ينقصان ، وإنما تحصل الزيادة والنقصان للمتعلقات ، فينسب ذلك إليهما على سبيل المجاز)[1].

ولما نقل أقوال في الزيادة والنقصان عند تفسير قوله: ﴿ # $! ©% ï Ï t û ã Nß g s9 t A$ s% ô ‰s% } ¨ $ ¨ Z 9 $ # ¨ b Î) â ¨ $ ¨ Z 9 $ # öNè d öq t ± ÷ z $ $ sù öNä 3 s9 (# q ã è u Ky _ $ YZ » y J ƒ Î) öNè d y Š # t “ sù ﴾ [آل عمران 173]، قال:

(.. والذي يظهر أن الإيمان إذا أريد به التصديق فيعلق بشيء واحد، أنه تستحيل فيه الزيادة والنقص ، فإنما ذلك بحسب متعلقاته دون ذاته)[2].

قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ ¨ B Wx ‹ Î = s) sù t b q ã Z Ï B ÷ sã ƒ ﴾ [البقرة 88] :

---

(1) (البحر 542/2).

(2) (البحر 123/3-124).

(﴿t b q ã Z Ï B ÷ sã ƒ $ ¨ B Wx ‹ Î = s) sù﴾) : انتصاب قليلاً على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي فإيماناً قليلاً يؤمنون ...

قال: فبالنسبة إلى المصدر : تكون القلة بحسب متعلقه ، لأن الإيمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة)أهـ[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ž wÎ) t b q ã Y Ï B ÷ sã ƒ x sù﴾ Wx Š Î = s% : [النساء 46 ﴾] :

(وظاهر قوله : فلا يؤمنون إلا قليلاً ، إذا جعلناه عائداً إلى الإيمان ، إنّ الإيمان يتجزأ بالقلة والكثرة ، فيزيد وينقص ، والجواب : إن زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقات وكثرتها)[2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ # u ä u ‘ $ £ J s9 u r z > # t “ ô m F { $ # t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø 9 $ # $ t R y ‰t ã u r $ t B # x ‹ » y d (# q ä 9 $ s% ª ! $ # s- y ‰| ¹ u r ¼ã & è ! q ß ™ u ‘ u r ª ! $ # Hw Î) ö N è d y Š # y — $ t B u r 4 ¼ã & è ! q ß ™ u ‘ u r Ç Ë Ë È $ V J Š Î = ó ¡ n @ u r $ Y Z » y J ƒ Î) ﴾[الأحزاب :22]:

(فلما رأوا الأحزاب قالوا ذلك، فسلموا لأول الأمر، وانتظروا آخره، وهذا إشارة إلى الخطب، إيماناً بالله وبما أخبر به الرسول مما لم يقع ، كقولك: فتح مكة وفارس والروم، فالزيادة فيما يؤمن ، لا في نفس الإيمان)[3].

التعليق:

ما قرره أبو حيان هو مذهب عامة الأشاعرة، يقول الجويني: (وإذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً، كما لا يفضل علم علماً)أهـ[4].

---

(1) (البحر 470/1).

(2) (البحر 276/3).

(3) (البحر 216/7).

وانظر (البحر 455/4، 42/5، 118، 79/8، 91).

(4) (الإرشاد للجويني 159).

وقال ابن عطية: (وأطلق العلماء عبارة : أن الإيمان يزيد وينقص ، والعقيدة في هذا أن نفس الإيمان الذي هو تصديق واحد بشيء ما ، إنما هو معنى فرد لا تدخله زيادة إذا حصل، ولا يبقى منه شيء إذا زال، فلم يبق إلا أن تكون الزيادة والنقص في متعلقاته دون ذاته)[1].

والكلام معهم في مسألتين:

الأولى: الانتصار لمذهب السلف.

لقد كان مذهب السلف الصالح أهل السنة والجماعة أهدى سبيل وأقوم طريق في مسائل الإيمان، بله في أصول الاعتقاد كلها، وما ذاك إلا لهداية مصادرهم وقوامها، وصحتها.

وقد سبق بيان مذهبهم القائم على نصوص الوحيين، وإجماع الأمة في تعريف الإيمان، وصح بصحته قولهم بزيادته ونقصانه، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ونقلت هناك قول البغوي: (اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان .. وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)[2]، وما حكاه ابن عبدالبر من إجماع أهل الفقه والحديث على ذلك[3].

وممن حكى الإجماع الإمام أحمد[4]، وأبو الحسن الأشعري[5]، وابن أبي زيد القيرواني[6]، وابن تيمية[7]، وابن القيم[1]، وغيرهم.

---

(1) (المحرر الوجيز 542/1 عند تفسير قوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً﴾ البقرة: 173)، وانظر (501/2، أول الأنفال).

(2) (شرح السنة للبغوي 44/1).

(3) (التمهيد لابن عبدالبر 238/9).

(4) (مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي 228).

(5) (رسالة إلى أهل الثغر 272).

(6) هو عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني المالكي، أحد من برز في العلم والعمل في بلاد المغرب، وكان يقال له : مالك الصغير، صنف كتاب (الرسالة) في فقه المالكية، (إعجاز القرآن) وغيرهما، توفي سنة (386).

انظر (السير 10/17-13)، (شذرات الذهب 131/3).

وانظر حكايته للإجماع في (اجتماع الجيوش الإسلامية 150-152).

(7) (الفتاوى 672/7).

وسبقت الإشارة إلى ما نقله الآجري وابن بطة واللالكائي وغيرهم عن جم غفير من السلف أنهم يقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه:

قال تعالى: ﴿ ã Nß g s9 t A$ s% t ûï Ï %©! $ # ô ‰s% }¨ $ ¨ Z 9 $ # ¨ b Î) â ¨ $ ¨ Z 9 $ # ö Nè d ö q t ± ÷ z $ $ sù ö Nä 3 s9 (# q ã è u K y _ ...﴾[آل عمران 173].

وقال تعالى: ﴿ š c q ã Z Ï B ÷ sß J ø 9 $ # $ y J ¯ R Î) ª ! $ # t □ Ï . è Œ # sŒ Î) t ûï Ï %©! $ # ö Nå k æ5q è = è % ô M n = Å _ u r ...﴾[الأنفال 2].

وقال تعالى: ﴿ ô M s9 Ì “ Ré & ! $ t B # sŒ Î) u r ã Aq à) t ƒ ` ¨ B Oß g ÷ Y Ï J sù × o u ‘ q ß ™ ö Nà 6• ƒ r & ...﴾[التوبة 124].

وقال تعالى: ﴿ # u ä u ‘ $ £ J s9 u r z > # t “ ô m F { $ # t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø 9 $ # $ t R y ‰t ã u r $ t B # x ‹ » y d (# q ä 9 $ s% # $ ¼ã & è ! q ß ™ u ‘ u r ª ! $ # ...﴾[الأحزاب 22].

روى الآجري عن سفيان بن عيينة، أنه قيل له: الإيمان يزيد وينقص ؟ قال : (أليس تقرءون القرآن ؟ (فزادهم إيمانا) في غير موضع ، قيل : ينقص ؟ قال : ليس شيء يزيد إلا وهو ينقص[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان) متفق عليه[3]

قال ابن سعدي: (وهذا صريح في أن الإيمان يزيد وينقص بحسب زيادة هذه الشرائع

---

(1) (مدارج السالكين 421/1).

(2) (الشريعة للآجري 605/2)، ورواه أيضاً ابن بطة في (الإبانة رقم 1128)

(3) سبق تخريجه.

والشعب، واتصاف العبد بها أو عدمه ، ومن المعلوم أن الناس يتفاوتون فيها تفاوتاً كثيراً ، فمن زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فقد خالف الحس، مع مخالفته لنصوص الشرع كما ترى)[1].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)، متفق عليه[2].

وفي حديث الشفاعة: (فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان ... مثقال ذرة أو خردلة من إيمان ... أدنى أدنى مثقال حبة خردلة من إيمان)، متفق عليه[3].

قال النووي: (وفي هذا الحديث دلالة لمذهب السلف وأهل السنة ومن وافقهم من المتكلمين في أن الإيمان يزيد وينقص، ونظائره في الكتاب والسنة كثيرة)أهـ[4]، وبنحوه قال ابن تيمية[5].

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)[6].

قال ابن عبد البر: (ومعلوم أنه لا يكون هذا أكمل حتى يكون غيره أنقص)[7].

وقال ابن تيمية: (والإيمان عندهم ـ يعني أهل السنة ـ يتفاضل، فيكون إيمان أكمل من

---

(1) (التوضيح والبيان لشجرة الإيمان 14).

(2) البخاري (44، 7509)، ومسلم (192).

(3) البخاري (7510)، مسلم (192)

(4) (شرح صحيح مسلم 63/3).

(5) (المنهاج 205/5)، (الفتاوى 654/11).

(6) رواه أحمد (472/250/2)، وأبو داود (220/4)، والترمذي (466/3)، وقال (حديث حسن صحيح)، والحاكم في مستدركه (3/1)، وصححه ووافقه الذهبي، والألباني في (الصحيحة 511/1)، وغيرهم.

(7) (التمهيد 245/9).

إيمان، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)[1].

وعن أبي سعيد الخدري، قال : قال رسول الله صلى الله عليه، مخاطباً النساء: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن) الحديث، متفق عليه[2].

قال البغوي: (وقالوا ـ يعني أهل السنة والجماعة ـ : إن الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، على ما نطق به القرآن في الزيادة، وجاء في الحديث بالنقصان في وصف النساء)[3].

وقال ابن تيمية: (والقرآن نطق بالزيادة في غير موضع، ودلت النصوص على نقصه كقوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)، لكن لم يعرف اللفظ إلا في قوله في النساء (ناقصات عقل ودين)، وجعل من نقصان دينها أنها إذا حاضت لا تصوم ولا تصلى، وبهذا استدل غير واحد على أنه ينقص)[4].

ومما جاء عن السلف، من الصحابة فمن بعدهم، ما رواه اللالكائي وغيره عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول لأصحابه: (هلموا نزدد إيماناً)، فيذكرون الله عز وجل[5].

وبنحوه كان يقول عبدالله بن مسعود[6]، وكان من دعاء ابن مسعود: (اللهم زدني إيماناً ويقيناً وفقهاً)[7].

وعن معاذ بن جبل[8] أنه كان يقول: (اجلسوا بنا نؤمن ساعة).[1]، أراد نزداد إيماناً

---

(1) (المنهاج 296/5).

(2) البخاري (1462)، مسلم (80).

(3) (شرح السنة 39/1).

(4) (الفتاوى 51/13)، وانظر (232/7-233).

(5) رواه اللالكائي في شرح أصول إعتقاد أهل السنة 941/5 ح 1700)، وابن أبي شيبة في مصنفه (26/11)، وابن بطة في (الإبانة 847/2 ح 1134)، وغيرهم.

(6) رواه البيهقي في (شعب الإيمان 91).

(7) رواه عبدالله بن الإمام أحمد في (السنة 368/1 ح 797)، واللالكائي في (شرح الأصول 942/5 ح 1704)، والبيهقي في (الشعب 91)، وابن بطة في (الإبانة 846/2).

(8) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، أمره النبي صلى الله عليه وسلم على اليمن، وقدم منها زمن خلافة أبي بكر

بذكر الله تعالى.[2]

وعن عمير بن حبيب الخطمي[3] قال : (الإيمان يزيد وينقص) قيل له : ما زيادته ونقصانه ؟ قال : (إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته ، وإذا غفلنا ونسينا فذاك نقصانه)[4].

وكتب عمر بن عبدالعزيز[5] إلى أحد عماله: (أما بعد: فإن للإيمان حدوداً وشرائع وفرائض، من استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان)[6].

والآثار عن السلف والخلف من علماء أهل السنة والجماعة في ذلك كثيرة.

فوجهه إلى الشام، ومات بها بالطاعون زمن خلافة عمر سنة (17 أو 18)، رضي الله عنهم.
انظر (الطبقات الكبرى 3/583-590، 7/387-388)، (الإصابة 6/136-137).

(1) رواه البخاري في صحيحه تعليقاً (1/45 الفتح)، ووصله غير واحد منهم: أبو عبيد في (الإيمان 72)، وابن أبي شيبة في (المصنف 11/25-26)، وعبدالله بن أحمد في (السنة 1/368، 378)، واللالكائي في (شرح الأصول 5/943 ح 1706، 1707)، وابن بطة في (الإبانة 2/847 ح 1121)، وغيرهم.

(2) انظر: (الفتح 1/48).

(3) عمير بن حبيب بن حباشة، ويقال ابن خماشة، من بني عامر بن خطمة الأنصاري، معدود في الصحابة، يقال: إنه ممن بايع تحت الشجرة.
انظر (الطبقات 4/381)، (الإصابة 4/714).

(4) رواه اللالكائي في (شرح الأصول 5/77 ح 1720)، وابن بطة في (الإبانة 2/845 ح 1131)، والبيهقي في (الشعب 98)، وعبدالله بن أحمد في (السنة 1/331 ح 1141)، وغيرهم من طرق.

(5) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي، أبو حفص أمير المؤمنين، الإمام العادل، من أشهر خلفاء بني أمية وأفاضلهم، صاحب دين وورع وفقه، سار بالناس سيرة حسنة حميدة، توفي سنة (101)، رحمه الله تعالى.
انظر (تهذيب التهذيب 7/403-405).

(6) رواه البخاري في صحيحه تعليقاً (1/45 الفتح)، ووصله ابن بطة في (الإبانة 2/859 ح 1166)، واللالكائي في (شرح الأصول 4/844 ح 1572)، والبغوي في (شرح السنة 1/40)، وغيرهم.

المسألة الثانية: الرد على من نفى الزيادة والنقصان.

لما كان مذهب الأشاعرة، ومن نحوهم في الإيمان أنه التصديق، وظنوا أن التصديق تستحيل زيادته ونقصانه، قالوا في الإيمان كذلك: أنه لا يزيد ولا ينقص، وإذا جاء موصوفاً بالزيادة أو النقصان فذلك باعتبار متعلقاته، أو أمور أخرى غير حقيقة الإيمان.

وأهل السنة يقولون في رد ذلك:

1 ـ نص الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة على أن الإيمان يزيد وينقص، وقد سبق إيراد ذلك، وليس لأحد أن يعارض ما جاء به النص لشبهة أو هوى، بل يجب التسليم لحكم الله ورسوله، واتباع سبيل المؤمنين، قال تعالى: ﴿÷Läêôãt“»uZs? bÎ*sù «!$# ’n<Î) çnr–Šã□sù &äóÓx« ’Îû ÷LäêYä. bÎ) ÉAqß™§□9$#ur Ï Qöquø9$#ur «!$$Î/ tbqãZÏ B÷sè? ×Žö□yz y7Ï9ºsŒ 4 Ì□ÅzFy$# Ÿxsù﴾ ، وقال تعالى: ﴿ x ƒÍ rù's? ß`|¡ômr& ur 4Ó®Lym šcqãYÏ B÷sãƒ Ÿw y7În/u‘ur t□yfx© $yJŠÏ ù x8qßJÅj 3ysãƒ þ’Îû (#rß‰Åg s† Ÿw §Nè O óOßgoY÷□t/ |MøŠŸÒs% $£JÏ iB %[`t□ymöNÎ hÅ¡àÿRr& ﴾ÇÏ Î È $VJŠÎ=ó¡n@ (#qßJÏ k=|¡ç„ur È, Ï %$ t±ç„ `tBur﴾ وقال تعالى: ﴿ النساء 65 ﴾ ، tû¨üt6s? $tB Ï ‰÷èt/ .`Ï B tAqß™§□9$# uŽö□xî ôìÎ 6- Ftƒur 3“y ‰ßgø9$# ã&s! tûüÏ ZÏ B÷sßJø9$# È@‹ Î 6y™ 4’¯<uqs? $tB ¾Ï &Îk!uqçR ôNuä!$y™ur (zN¨ Yygy_ ¾Ï &Î#óÁçRur .﴿ÇÊÊÎ È #·Ž□ÅÁtB﴾ [النساء 115] [النساء 59] ﴾ ، وقال تعالى:

2 ـ لما ثبت أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان بالنصوص الكثيرة وإجماع السلف، وهي ـ أعني الأعمال ـ تتفاضل وتزيد وتنقص بالاتفاق، فمن صلى ركعتين ليس كمن صلى أربعاً، فيلزم من ذلك أن الإيمان يزيد وينقص[1].

3 ـ ثم يقال لهم: التصديق القلبي الذي جعلتموه هو الإيمان، هو نفسه يزيد وينقص، ويتفاضل ويتفاوت، كما يتفاضل سائر صفات الحي من القدرة والإرادة والسمع والبصر

---

(1) (الفتاوى 480/6)، (الإيمان الأوسط 458)

والكلام، فالكلمة الواحدة ـ مثلا ـ يتكلم بها الشخصان ويتفاضلون في النطق بها، وكذلك رؤية الشيء الواحد يتفاضل الراؤون فيه، كذلك يقال في التصديق والعلم بالشيء الواحد يتفاضل الناس فيه بلا ريب، والإنسان يجد ذلك من نفسه.

فإذا قال القائل: العلم بالشيء الواحد والتصديق به لا يتفاضل، كان بمنزلة قوله: القدرة على المقدور الواحد لا تتفاضل، وقوله: ورؤية الشيء الواحد لا تتفاضل، إذ لا فرق.

ومن أنكر التفاضل في هذه الحقائق كان مبطلا للحقائق[1].

(فالتصديق نفسه ـ كما يقول ابن تيمية ـ يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى درجات الإيقان كتصديق زعزعته الشبهات، وصدفته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشبه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد، ولهذا كان المشايخ ـ أهل المعرفة والتحقيق، والسالكون إلى الله أقصد طريق ـ متفقين على الزيادة والنقصان في الإيمان والتصديق، كما هو مذهب أهل السنة والحديث في القديم والحديث) أهـ[2].

وقد نقل ابن رجب عن محمد بن نصر المروزي[3] أن التصديق يتفاوت، وحكاه ـ يعني المروزي ـ عن الحسن والعلماء[4].

قال ابن رجب: وهذا يشعر بإنه إجماع عنده .

ومما يدل على ذلك حديث عبد الله بن عمرو، عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: (إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب الخلق، فسلوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم)، خرجه الحاكم، وقال : صحيح الإسناد[5])أهـ [6].

---

(1) (الإيمان الأوسط 460-461)، (الفتاوى 234/7).

(2) (الفتاوى 480/6-481).

(3) محمد بن نصر بن الحجاج، أبو عبد الله المروزي، الإمام الفقيه الحافظ، مصنف كتاب (تعظيم قدر الصلاة)، (رفع اليدين) وغيرهما، توفي سنة (394).
انظر (السير 33/14-40)، (طبقات الشافعية 246/2-255).

(4) (تعظيم قدر الصلاة للمروزي 761/2).

(5) (المستدرك 4/1).

(6) (فتح الباري لابن رجب 10/1 بتصرف).

وقال النووي : (والأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم الشبه، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره، ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لا يساويه تصديق آحاد الناس)[1].

قال ابن حجر لما نقل كلام النووي: (ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل، حتى إنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها)[2].

وقال ابن القيم في تهذيب السنن بعد أن ذكر جملة من نصوص الزيادة والنقصان: (وكل هذه النصوص صحيحة صريحة لا تحتمل التأويل في أن نفس الإيمان القائم بالقلب يقبل الزيادة والنقصان) [3].

ولما صحح ابن رجب القول بأن التصديق القائم بالقلوب يتفاضل، قال: (وهو أصح الروايتين عن أبي عبدالله أحمد بن حنبل، فإن إيمان الصديقين الذين يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة بحيث لا يقبل التشكيك والارتياب ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شكك لدخله الشك، ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم مرتبة الإحسان أن يعبد العبد ربه كأنه يراه، وهذا لا يحصل لعموم المؤمنين، ومن هنا قال بعضهم: ما سبقهم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره، وسئل ابن عمر: هل كانت الصحابة يضحكون؟ فقال: نعم، والإيمان في قلوبهم أمثال الجبال، فأين هذا ممن الإيمان في قلبه يزن ذرة أو شعيرة؟، كالذين يخرجون من أهل التوحيد من النار، فهؤلاء يصح أن يقال: لم يدخل الإيمان في قلوبهم لضعفه عندهم)[4].

---

(1) (شرح صحيح مسلم للنووي 1/148-149).

(2) (الفتح 1/46).

(3) (تهذيب السنن لابن القيم مطبوع مع عون المعبود 6/12/290-294).

(4) (جامع العلوم والحكم لابن رجب 1/87-88)

المبحث الثالث

الاستثناء في الإيمان

الاستثناء في الإيمان هو قول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، وكان للسلف والخلف كلام حولها، وسبقت الإشارة إلى مذاهب الناس فيها.

وأبو حيان نقل عمن أوجب الاستثناء ومن منعه، ولم يكن له رأي واضح في ذلك.

قال . عفى الله عنه . عند تفسير قوله تعالى ﴿z ` t B# u ä Ï mø‹ s9 Î ) t Aì “ Ré & ! $ y J Î / ã Aq ß ™§ 9 $ # t b q ã Z Ï B÷ sß J ø9 $ # u r ¾Ï mÎ n/ §‘ ` Ï B﴾ [البقرة : 285] :

(قال المروزي: ... وهي ردّ على من يقول : إن شاء الله في إيمانه ، لأن الله تعالى شهد بإيمان المؤمنين، فالشك فيه شك في علم الله تعالى. انتهى كلامه)[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ t b q ä9 q à) t ƒ š úï Ï %©! $ # $ ¨ Yt B# u ä ! $ oY ¯ RÎ) ! $ oY- / u ‘ $ oYt / q ç Rè Œ $ u Z s9 ö Ï ÿ øî $ $ sù﴾ [آل عمران : 16] :

(وقال الماتريدي : مدحهم تعالى بهذا القول، وفيه تزكية أنفسهم بالإيمان، والله تعالى نهى عن تزكية الأنفس بالطاعات، كما قال تعالى : ﴿(# þ q ’ . t “ è ? Ÿx sù ö Nä 3| ¡ à ÿ Rr & ﴾ [النجم 32] فلو كان الإيمان اسما لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية

بالإيمان، كما لم يرضها بسائر الطاعات، فالآية حجة على من جعل الطاعات من الإيمان، وفيها دلالة على أن إدخال الاستثناء في الإيمان باطل ، لأنه رضيه منهم دون استثناء . انتهى .

قيل: ولا تدل على شيء من التزكية ولا من الاستثناء، لأن قولهم: آمنا ، هو اعتراف بما أمروا به ، فلا يكون ذلك تزكية منهم لأنفسهم ، ولأن الاستثناء إنما هو فيما يموت عليه المرء، لا فيما هو متصف به، ولا قائل بأن الإيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه، فإن

---

(1) (البحر 378/2).

ذلك محال عقلاً)[1].

التعليق:

جاء عن جمع من السلف أنهم كانوا يستثنون في الإيمان، قال الوليد بن مسلم: (سمعت أبا عمرو ـ يعني الأوزاعي ـ ومالك بن أنس وسعيد بن عبدالعزيز ينكرون أن يقول أنا مؤمن، ويأذنون في الاستثناء، أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله)[2].

وقال جرير بن عبدالحميد: (الإيمان قول وعمل، قال: وكان الأعمش ، ومنصور ، ومغيرة ، وليث ، وعطاء بن السائب ، وإسماعيل بن أبي خالد ، وعمارة بن القعقاع ، والعلاء بن المسيب ، وابن شبرمة ، وسفيان الثوري ، وأبو يحيى صاحب الحسن وحمزة الزيات يقولون : نحن مؤمنون إن شاء الله ، ويعيبون على من لم يستثن)[3]

وقال البيهقي: (وقد روينا هذا ـ يعني الاستثناء في الإيمان ـ عن جماعة من الصحابة والتابعين والسلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين).[4]

وذكر شيخ الإسلام أن الاستثناء متواتر عن السلف الصالح[5].

وقد يمنعون الاستثناء إذا كان المستثني أراد الشك في أصل إيمانه، فالمذهب عن جمهور السلف جواز الاستثناء وتركه[6].

ومأخذ السلف ـ رحمهم الله ـ في جواز الاستثناء خوف التزكية وأنه قام بكل ما يجب عليه، واستحق الاتصاف بحقيقة الإيمان، وأيضاً لا يعلم حاله عند الله تعالى،

قال الآجري: (من صفة أهل الحق ، ممن ذكرنا من أهل العلم : الاستثناء في الإيمان ، لا على جهة الشك ، نعوذ بالله من الشك في الإيمان ، ولكن خوف التزكية لأنفسهم من الاستكمال للإيمان ، لا يدري أهو ممن يستحق حقيقة الإيمان أم لا ؟ وذلك أن أهل العلم من

---

(1) (البحر 417/2).

(2) رواه عبدالله في (السنة 347/1)، وابن بطة في (الإبانة 873/2).

(3) رواه الآجري في (الشريعة 663/2-664)، وابن بطة (الإبانة 871/2).

(4) (شعب الإيمان للبيهقي 212/1).

(5) (الفتاوى 438/7-439).

(6) (الفتاوى 429/7).

أهل الحق إذا سئلوا : أمؤمن أنت ؟ قال : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار ، وأشباه هذا ، والناطق بهذا ، والمصدق به بقلبه مؤمن ، وإنما الاستثناء في الإيمان لا يدري : أهو ممن يستوجب ما نعت الله عز وجل به المؤمنين من حقيقة الإيمان أم لا ؟ هذا وطريق الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان ، عندهم أن الاستثناء في الأعمال ، لا يكون في القول ، والتصديق بالقلب ، وإنما الاستثناء في الأعمال الموجبة لحقيقة الإيمان ، والناس عندهم على الظاهر مؤمنون ، به يتوارثون ، وبه يتناكحون ، وبه تجري أحكام ملة الإسلام ، ولكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك، وبينه العلماء من قبلنا. روي في هذا سنن كثيرة ، وآثار تدل على ما قلنا) أهـ[1].

وقال شيخ الإسلام: (والذين استثنوا من السلف والخلف لم يقصدوا في الإنشاءِ ، وإنما كان استثناؤهم في إخباره عما قد حصل له من الإيمان ، فاستثنوا إما أن الإيمان المطلق يقتضي دخول الجنة وهم لا يعلمون الخاتمة ، كأنه إذا قيل للرجل : أنت مؤمن ؟ قيل له : أنت عند الله مؤمن من أهل الجنة ؟ فيقول : أنا كذلك إن شاء الله .

أو لأنهم لا يعرفون أنهم أتوا بكمال الإيمان الواجب ، ولهذا كان من جواب بعضهم إذا قيل له : أنت مؤمن ؟ : آمنت بالله ، وملائكته ، وكتبه، فيجزم بهذا ولا يعلقه ، أو يقول : إن كنت تريد الإيمان الذي يعصم دمي ومالي فأنا مؤمن ، وإن كنت تريد قوله : ﴿ $ y J¯RÎ) š c q ã Z Ï B ÷ sß J ø 9 $ #

ª ! $ # t □Ï . è Œ # sŒÎ) t û ï Ï %©! $ # # sŒÎ) u r ö Nå k æ5q è = è % ô M n = Å _ u r ¼ç m ç G» t ƒ # u ä ö Nß k ö Ž n = t ã ô M u ‹ Î = è ? 4 ' n ? t ã u r $ YZ » y J ƒ Î) ö Nå k ø E y Š # y — Ç Ë È t b q è = ©. u q t Gt ƒ ó Oß g Î n/ u ‘ n o 4 q n = ¢ Á 9 $ # š c q ß J ‹ É) ã ƒ š ú ï Ï %©! $ # t b q à) Ï ÿ Z ã ƒ ö Nß g » u Z ø %y —u ‘ $ £ J Ï B u r ã Nè d y 7 Í ´ ¯ » s9 'r é & Ç Ì È ö Nç l ° ; 4 $ y) y m t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø 9 $ # ó Oß g Î n/ u ‘ y ‰Y ã ì M » y _ u ‘ y Š Ç Í È ÒOƒ Ì □Ÿ2 ×- ø—Í ‘ u r ×o t □Ï ÿ ø ó t B u r ﴾

[الأنفال 2-4]، وقوله : ﴿ $ y J¯RÎ) t û ï Ï %©! $ # š c q ã Y Ï B ÷ sß J ø 9 $ # ﴾

---

(1) (الشريعة 2/656-657).

¾Ï & Î ! q ß ™u ‘ u r « ! $ $ Î / (# q ã Z t B# u ä
(# q ç / $ s? ö □ t ƒ ö Ns9 §Nè O
ö NÎ g Ï 9 º u q ø Br 'Î / (# r ß ‰y g » y _ u r
4 « ! $ # È @‹ Î 6y ™ ’ Î û ó OÎ g Å¡ à ÿ Rr & u r
š c q è %Ï ‰» ¢ Á 9 $ # ã Nè d y 7 Í ´ ¯ » s9 'r é &
Ç Ê Î È﴾ [الحجرات 15] فأنا مؤمن إن شاء الله)[1] .

قال العمراني : (الاستثناء المحكي عن السلف يحتمل أربعة معان :

أحدها : أنهم كرهوا الإطلاق لما فيه من التزكية .. والإيمان من أعلى صفات الحمد ، وإطلاق القول به تزكية مطلقه ، والاستثناء فيه خروج من التزكية .

والمعنى الثاني : التأدب بذكر الله في كل حال ،وإحالة الأمور كلها إلى مشيئة الله، قال تعالى :﴿ y ‰É f ó ¡ y J ø9 $ # £ ` è = ä z ô ‰t Gs9
ª ! $ # u ä! $ x © b Î) t P # t □ y s ø9 $ #
š úüÏ Z Ï B# u ä﴾[الفتح :27]، وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المقبرة في البقيع قال: (السلام عليكم دار قوم مؤمنين،وإنا إن شاء الله بكم لاحقون)[2].

والمعنى الثالث: أن الاستثناء في هذه يرجع إلى كمال الإيمان بالأعمال ، لأن الناس لا يخلون من تقصير بالعمل أو من نفاق أو قلة إخلاص .

والمعنى الرابع : أنه راجع إلى الشك في الخاتمة ، فإنه لا يدري ما يختم له)[3].

هذه مآخذ السلف في جواز الاستثناء في الإيمان كما ذكرها العلماء.

وأما من حرم الاستثناء في الإيمان مطلقاً، وهو قول الجهمية والماتريدية ومرجئة الأحناف (فهؤلاء ونحوهم يجعلون الإيمان ـ كما يقول ابن تيمية ـ شيئاً واحداً يعلمه الإنسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه ، فيقول أحدهم: أنا أعلم أني مؤمن كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين، وكما أعلم أني قرأت الفاتحة، وكما أني أحب رسول الله وأبغض اليهود والنصارى.. ونحو ذلك من الأمور الحاضرة التي أنا أعلمها وأقطع بها، وكما أنه لا يجوز أن يقال: أنا قرأت الفاتحة إن شاء الله، كذلك لا يقول: أنا مؤمن إن شاء الله لكن إذا كان يشك في ذلك فيقول: فعلته إن شاء الله، قالوا: فمن استثنى في إيمانه فهو شاك، وسموهم الشكاكة

---

(1) (الفتاوى 43/13)، وانظر (الإيمان الأوسط 349)، (شرح العقيدة الطحاوية 498/2).

(2) رواه مسلم (ح249).

(3) (الانتصار للعمراني 785/3-790 بتصرف).

)أهـ[1].

ومعنى كلام ابن تيمية: أن هؤلاء عندهم الإيمان في القلب فقط، أو في القلب واللسان، وإذا كان الإيمان كذلك فالإنسان يعلم من نفسه أنه أتى بذلك: صدق، أو صدق ونطق بلسانه، فكما أنه إذا قرأ الفاتحة لا يصح أنه يقول: قرأت الفاتحة إن شاء الله، فكذلك لا يصح أن يقول: أنا مؤمن ـ يعني مصدق ـ إن شاء الله، لا يحتاج إلى الاستثناء إلا الشاك.

ولم يلحظوا في الاستثناء سوى ذلك، إذ الأعمال ليست بإيمان حتى يلحظوها في مسألة الاستثناء، وبالتالي قالوا: الاستثناء في الإيمان يقتضي الشك فيه، ولا يجوز الشك في الإيمان، بل لا بد من الجزم فيه.

ويقال لهؤلاء : الاستثناء في الإيمان تواتر عن السلف واشتهر، ولا أحد ينكر ذلك، ولا يمكن أن يقال: إنهم كانوا في شك في دينهم.

لكن الحال أن السلف ـ رحمهم الله ـ أصلهم أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص ، لذا ساغ الاستثناء عندهم، ومأخذهم سبق بيانه.

أما أولئك فقد نازعوهم في حقيقة الإيمان وزيادته ونقصانه، فنتج عن ذلك مخالفة السلف في الاستثناء ، والبدع يجر بعضها بعصاً، نسأل الله العافية.

وأما من أوجب الاستثناء من الأشاعرة والكلابية ونحوهم فهم كسابقيهم، يجعلون الإيمان هو ما في القلب فقط، لكنهم أوجبوا الاستثناء باعتبار آخر ـ غير الشك ـ وهو الموافاة ، على أي حال يموت، أيموت مؤمناً أم كافراً؟

قالوا: والإيمان هو مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً وكافراً باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان، وصاحب هذا هو عند الله كافر لعلمه بما يموت عليه، وكذلك قالوا في الكفر.

فههنا أمران في الإيمان: أمر موجود منه الآن، فهذا لا شك فيه، وأمر مستقبل ـ وهو حال الموافاة ـ لا يدري على أي حال يموت، فهذا يشك فيه ، ويجب الاستثناء فيه.

فإذا قال: أنا مؤمن إن شاء الله، معناه: أنا مؤمن في المستقبل حال الوفاة إذا شاء الله

---

(1) (مجموع الفتاوى 429/7 بتصرف يسير)، وانظر (شرح العقيدة الطحاوية 496/2-497).

ذلك، ليس معناه: أنا مؤمن الآن إذا شاء الله ذلك، لأن الحاضر الذي يعلمه الإنسان من نفسه لا شك فيه ، ولكن المعنى في المستقبل حال الوفاة.

والمسألة عندهم مرتبطة بمسائل أخر، منها تعريف الإيمان، فهم يخرجون الأعمال من مسمى الإيمان، ومنها: ما يتعلق بمسألة حلول الحوادث بذات الله عز وجل فهم يمنعون القول بأن الله يحب من كان مؤمناً حال إيمانه، ثم يغضب عليه إذا ارتد، لأنهم يزعمون أن التغير من الحب إلى الغضب أمارة الحدوث، والله منزه عن الحوادث، فقالوا: بأزلية غضب الله على هذا الشخص المؤمن الآن إذا علم أنه يموت كافراً، وأزلية حبه لهذا الشخص الكافر الآن إذا علم أنه يموت مؤمناً، فالإيمان والكفر عند الله ما يموت عليه الإنسان ، وهو الذي يترتب عليه حب الله وغضبه، وما قبل ذلك فلا عبرة به، فالكافر الآن لم يزل محبوباً عند الله ما دام يعلم الله أنه يموت على الإيمان، والمؤمن الآن لم يزل مغضوباً عليه عند الله ما دام يعلم الله أنه يموت على الكفر.

وعندهم أصل آخر مرتبط بهذا ، وهو معنى الحب والبغض، والسخط والرضى بالنسبة إلى الله، فهم ينفون حقائقها، ويؤولونها بصفة الإرادة أو صفة أخرى.

وبسط الكلام في ذلك والرد عليهم يطول ويخرج بنا عن المقصود، وكل هذه الأصول هو فيها مخالفون للسلف والأئمة الذين كانوا يستثنون، ولذا لم يكن أحد من السلف يستثني لأجل الموافاة، ولا قالوا: إن الإيمان إنما هو اسم لما يوافي به العبد ربه، وإن كانوا يوافقونهم على أن العبد لا يدري بما يختم له، لكنهم صرحوا بأن الاستثناء إنما هو لأن يتضمن فعل الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم.[1]

(1) ما ذكر هو مجمل ما ذكره شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى 429/7 فما بعدها)، وانظر (شرح العقيدة الطحاوية 495/2).

المبحث الرابع

أقسام الكفر

قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿ $ o Y ù = è % ø Œ Î) u r (# r ß ‰ à f ó ™ $ # Ï p s 3 Í ´ ¯ » n = u K ù = Ï 9 } § Š Î = ö / Î) Hw Î) (# ÿ r ß ‰ y f | ¡ sù t P y Š K y t b % x . u r u Ž y 9 õ 3 t F ó ™ $ # u r 4 ' n 1 r & Ç Ì Í È š ú ï Í □ Ï ÿ » s 3 ø 9 $ # z ` Ï B :[البقرة:34]﴾

(وكفر إبليس قيل : جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم ، فخالف الأمر ونزع يده من الطاعة ، وقيل : كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود . قال ابن عطية : (لكفر عناداً مع بقاء العلم مستبعد ، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء)[1] انتهى كلامه .

وهذا الذي ذكر جوازه واقع بالفعل، هذا فرعون كان عالماً بوحدانية الله وربوبيته دون غيره، ومع ذلك حمله حب الرئاسة والإعجاب بما أوتي من الملك، فادعى الألوهية مع علمه، وأبو جهل[2] ، كان يتحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم أن ما جاء به حق ، ومع ذلك أنكر نبوته ، وأقام على الكفر ....

ثم قال: وقد قسم العلماء الكفار إلى كافر بقلبه ولسانه ، كالدهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون ، ومؤمن بقلبه كافر بلسانه ، كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم)أهـ[3] .

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ¼ ç m ¯ R Î) ã N n = ÷ è t R ô ‰ s % (t b q ä 9 q à) t ƒ “ Ï %©! $ # y 7 ç R â “ ó su ‹ s 9 £ ` Å 3 » s 9 u r š □ t R q ç / É j ‹ s 3 ã ƒ Ÿw ö N å k ¨ X Î * sù « ! $ # Ï M » t ƒ $ t « Î / t û ü Ï Hí > » ©à 9 $ #

---

(1) (المحرر الوجيز 126/1).

(2) أبو جهل اسمه عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم ، قتله الله كافراً ببدر، وهو الذي كان رئيسهم.

انظر (نسب قريش للمصعب الزبيري 302)، (الإفصاح لابن هبيرة 55/7) .

(3) (البحر 304/1-305 باختصار).

:[33 :الأنعام] ﴿ Ç Ì Ì È t b r ß ‰y sø g s† ﴾

(وكفر العناد يدل عليه ظواهر القرآن وهو واقع أيضاً كقصة أبي جهل مع الأخنس بن شريق[1]، وقصة أمية بن أبي الصلت[2] ، وقوله : ما كنت لأومن بنبي لم يكن من ثقيف ، ومنع بعض المتكلمين جواز كفر العناد ، لأن المعرفة تقتضي الإيمان والجحد يقتضي الكفر ، فامتنع اجتماعهما ، وتأولوا ظواهر القرآن فقالوا في قوله : ﴿ (# r ß ‰y sy _ u r ! $ y g ÷F o Ys) ø‹ o Kó ™$ # u r $ p k Í 5 ö Nåk ß ¦ à ÿ Rr & ﴾[النمل :14] أنها في أحكام التوراة التي بدلوها كآية الرجم ونحوها، قال ابن عطية: (كفر العناد من العارف بالله وبالنبوة بعيد)انتهى[3] . والتأويلات في نفي التكذيب إنما هو عن اعتقاداتهم، أما بالنسبة إلى أقوالهم فأقوالهم مكذبة، إما له وإما لما جاء به)أهـ[4]

التعليق:

سبق بيان أن الإيمان المطلق عند جمهور الأشاعرة هو التصديق والمعرفة، وتبعهم أبو حيان على ذلك، وأهل السنة ألزموا من قال بهذا القول أن يكون كل من صدق بقلبه يسمى مؤمناً، كفرعون واليهود ومشركي العرب ممن صدق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوهم، لأنهم صدقوا بقلوبهم، ومع ذلك حكم الله بكفرهم وسماهم كفاراً، وهذا يدل على أن الإيمان أمر زائد على مجرد التصديق والمعرفة.

---

(1) اسمه أُبَيُّ بن شريق بن عمرو بن وهب، أبو ثعلبة الثقفي، والأخنس لقبه، قيل: أسلم وكان من المؤلفة قلوبهم، وقيل: بل لم يسلم، ورجح ابن حجر أسلامه، توفي في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

انظر (الإصابة 38/1).

(2) أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف بن عقدة، من ثقيف، أدرك الجاهلية والإسلام، ولم يسلم حسداً لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

انظر (الشعر والشعراء 459/1-462)، (الأغاني 96/4-104).

(3) (المحرر والوجيز 286/2).

(4) (البحر 116/4-117)، وانظر (448/3، 67/5).

أجاب بعضهم بأن هؤلاء ليسوا مصدقين بل كفرهم الظاهر دل على كفرهم الباطن، فلما ظهر منهم الكفر دل على أنهم ليسوا بمؤمنين في الباطن وليسوا بمصدقين، بل مكذبين وجاهلين.

وهؤلاء ليس عندهم كفر العناد، لأن كفر العناد معناه جحد الرسالة وإنكارها مع التصديق الباطني بها، وهذا لا يتصور على مذهبهم، إذ مذهبهم إطلاق الاسم على من صدق بقلبه، والمعاند لا يجوز اطلاق اسم الإيمان عليه بعد أن حكم الله عليه بالكفر، فدل على انتفاء التصديق في الباطن، فلا عناد هناك، بل تكذيب وجهل.

وأبو حيان قد سبق بيان أنه يفسر الإيمان بالتصديق، وتجويزه وقوع كفر العناد يناقض هذا الأصل، لأنه يلزمه أن يدخل في مسمى الإيمان أمراً زائداً على التصديق من القول والعمل، وإلا كان متناقضاً.

يقول شيخ الإسلام في معرض كلامه على من أثبت منهم كفر العناد: (فيجعل الكفر تارة بانتفاء الإيمان الذي في القلب وتارة بالعناد ويجعل هذا كافرا في الشرع وإن كان معه حقيقة الإيمان الذي هو التصديق ويلزمه أن يكون كافرا في الشرع مع أن معه الإيمان الذي هو مثل إيمان الأنبياء والملائكة، والحذاق في هذا المذهب كأبي الحسن والقاضي ومن قبلهم من أتباع جهم عرفوا أن هذا تناقض يفسد الأصل، فقالوا: لا يكون أحد كافراً إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق، والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة الله ولا معرفة رسوله، ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء، وقالوا: هذا مكابرة وسفسطة)أهـ[1].

وكذلك يقال فيما حكاه أبو حيان عن بعض العلماء في تقسيم الكفار، وعلى أصلهم يكون الكفار على قسمين: من كفر بقلبه ولسانه، ومن كفر بقلبه وآمن بلسانه، أما القسم الثالث فلا يتمشى مع أصله، وهذا ـ كما قلت ـ مما ألزم به أهل السنة والجماعة القائلين بأن الإيمان مجرد التصديق، والعمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان.

وأهل السنة والجماعة على أصلهم أن الإيمان قول واعتقاد وعمل، يكون الكفر على أقسام بحسب انتفاء شيء من أركان الإيمان.

يقول ابن القيم: (الكفر الأكبر فخمسة أنواع: كفر تكذيب، وكفر استكبار وإباء مع

---

(1) (الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى 7/146-147).

التصديق، وكفر إعراض، وكفر شك، وكفر نفاق.

فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل، وهذا القسم قليل في الكفار، فإن الله تعالى أيد رسله وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة وأزال به المعذرة، قال الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ $ p k Í 5 (# r ß ‰y sy _ u r ö Nåk ß ¦ à ÿ Rr & ! $ y g ÷F o Ys) ø‹ o Kó ™$ # u r $ VJ ù= à ß š □t Rq ç / É j ‹ s3ã ƒ Ÿw ö Nåk ¨ XÎ * sù t ûüÏ Hí > » ©à 9 $ # £ ` Å3 » s9 u r t b r ß ‰y sø g s† « ! $ # Ï M » t ƒ $ t « Î / Ç Ì Ì È ﴾[الأنعام : 33]، وإن سمي هذا كفر تكذيب أيضا فصحيح إذ هو تكذيب باللسان.

وأما كفر الإباء والاستكبار: فنحو كفر إبليس فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول وأنه جاء بالحق من عند الله ولم ينقد له إباء واستكباراً، وهو الغالب على كفر أعداء الرسل كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿ È ûøï u Ž | ³ t 6Ï 9 ß ` Ï B ÷ sç Rr & $ u Z s9 $ y J ß g ãBöq s% u r $ u Z Î = ÷ Wï B ÷ b Î) ﴾[المؤمنون: 47]، وقول الأمم لرسلهم: ﴿ t b r ß ‰Î 7 » t ã $ u Z è = ÷ Wï i B × Ž | ³ o 0 žwÎ) ó Oç F Rr & ﴾[إبراهيم : 10]، وقوله: ﴿ ß Š q ß J r O ô M t / ¤ ‹ x . ﴾[الشمس : 11] ، وهو كفر اليهود كما قال تعالى: ﴿ $ y J x . ¼ç mt Rq è ùÌ □÷ è t ƒ ö Nè d u ä! $ o Yö/ r & t b q è ùÌ □÷ è t ƒ ﴾[البقرة : 146]، وهو كفر أبي طالب أيضاً فإنه صدقه ولم يشك في صدقه ولكن أخذته الحمية وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ويشهد عليهم بالكفر.

وأما كفر الإعراض: فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول لا يصدقه ولا يكذبه ولا يواليه ولا يعاديه ولا يصغي إلى ما جاء به البتة، كما قال أحد بني عبد ياليل للنبي صلى الله عليه وسلم : والله أقول لك كلمة: إن كنت صادقاً فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت

كاذباً فأنت أحقر من أن أكلمك.

وأما كفر الشك: فإنه لا يجزم بصدقه ولا بكذبه بل يشك في أمره، وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول جملة فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها ونظره فيها فإنه لا يبقى معه شك لأنها مستلزمة للصدق ولا سيما بمجموعها فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

وأما كفر النفاق: فهو أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه على التكذيب، فهذا هو النفاق الأكبر.

ثم قال: وكفر الجحود نوعان : كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص.

فالمطلق : أن يجحد جملة ما أنزله الله وإرساله الرسول.

والخاص المقيد : أن يجحد فرضا من فروض الإسلام أو تحريم محرم من محرماته أو صفة وصف الله بها نفسه أو خبرا أخبر الله به عمدا أو تقديما لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلا أو تأويلا يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به كحديث الذي جحد قدرة الله عليه وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح ومع هذا فقد غفر الله له ورحمه لجهله إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادا أو تكذيبا)أهـ[1] .

(1) (مدارج السالكين 1/346-347).

الخاتمة

بعد إتمام هذه الرسالة والتي حوت على دراسة حياة أبي حيان والتعريف بكتابه (البحر المحيط)، ودراسة المسائل العقدية التي خالف فيها أبو حيان منهج أهل السنة والجماعة من خلال تفسيره، ونقدها بعد عرضها أخلص إلى أهم النتائج التي توصلت إليها:

1 ـ أبو حيان من العلماء الأفذاذ المبرزين في علوم العربية، وله فيها اليد الطولى، والمنزلة الكبيرة عند العلماء، كثير ممن جاء بعده عيال على كتبه المصنفة في علوم العربية والتفسير.

2 ـ أبو حيان من بدايات طلبه للعلم وهو صاحب همة عالية وجلد ظاهر، وصاحب رحلاته وتنقلات بين البلدان لمجالسة العلماء والأشياخ والنهل من علمهم والتأدب بأدبهم، سار على ذلك سنين عديدة حتى استقر به المقام في مصر، وبلغ مبلغاً تشد إليه الرحال كما شدها هو إلى غيره من قبل.

3 ـ أبو حيان الأندلسي الأصل، انتقل منها إلى مصر، هل كان لذلك سبب غير الترحال في طلب العلم أم لا؟، وعلى كل تبقى الرحلة هي الأصل، وهي سنة السلف والعلماء الأقدمين.

4 ـ لأبي حيان مواقف تذكر وتشكر في الإنكار على الفلاسفة والملاحدة والمعتزلة وغلاة الصوفية والباطنية، ونحوهم، مما سجله ودونه في تفسيره، والتحذير منهم ومن طريقتهم نصحاً لدين الله الذي جنوا عليه، ونصحاً لعباد الله، ليكون على بينة من أمر هؤلاء.

والزمخشري بما أنه من علماء المعتزلة، وأبو حيان استفاد من تفسيره كثيراً كان هو أكثر المعتزلة من تعرض لنقد أبي حيان والتشنيع عليه وتعقبه في كثير من المسائل خاصة في مسائل القدر، وبيان دسائسه الاعتزالية، لكن يؤخذ على أبي حيان عدم الرد المفصل في كثير من المواطن، وإنما يشير إشارة مقتضة إلى أن هذا الكلام مبني على أصول المعتزلة.

5 ـ أبو حيان صاحب نفس طويل وصبر على التأليف والتوسع في التحرير والتقرير خاصة في علوم العربية، والتفسير، يظهر ذلك جالياً في مصنفاته في هذين الفنين، خاصة في (البحر المحيط)، إذ بلغ فيه مبلغاً كبيراً في الكلام على الآيات القرآنية تفسيراً، وذكراً للقراءات الواردة فيها، مع ذكر أوجه الإعراب والبلاغة القرآنية.

ثم بعد أن أقام البحر عاد فحوله نهراً حين اختصر (البحر المحيط) في (النهر الماد من البحر المحيط).

6 ـ كتاب (البحر المحيط) تفسير من التفاسير المبسوطة، موارده العلمية التي استفاد منها كثيرة، منها ما أمكن تعيينه، وكثير منها لم يمكن تعيينه، إلا أنه يؤخذ عليه إغراقه في المباحث اللغوية والإعرابية، والمناقشات الطويلة إلى حد الإملال، ويبدو أن أبا حيان أحس بذلك فاختصره في (النهر الماد من البحر المحيط).

7 ـ لقد كان أبو حيان ـ عفا الله عنه ـ من المفسرين الذين تأثروا بالمنهج الأشعري في أبواب العقيدة، ويقرر ما يقررونه ويؤول بحو تأويلاتهم، ويصفهم بأهل السنة والجماعة، وهذا على وجه الإجمال، أما على جهة التفصيل، فعلى النحو التالي:

8 ـ ففي منهج الاستدلال على نصوص الصفات على الخصوص هو المنهج المعتبر عند غالب المتكلمين، وهو تقديم ما يسمونه بالقواطع العقلية على النصوص الشرعية عند التعارض، ويتعامل مع النصوص بالتأويل أو التفويض.

9 ـ وفي أسماء الله تعالى يثبت الأسماء لله تعالى، وبعضها لا يثبته اسماً لله تعالى، كاسم النور، لا يطلقه على الله تعالى إلا على وجه المجاز، ويؤول دلالة اسم الودود والعلي والظاهر والباطن وغيرها إلى معان توافق مذهبه.

10 ـ وفي الصفات يثبت الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة على نحو إثباتهم ومنهجهم، قائمة بذات الله تعالى أزلية، لا توصف بتجدد الأفراد وحدوثها.

11 ـ في صفة الكلام يقول بالكلام النفسي، ولا يقول بخروج شيء من ذات الله تعالى، لدلالة ذلك على الحدوث كما يقولون.

12 ـ أما الصفات الذاتية الملازمة للذات التي جاء بها الخبر فهو لا يثبتها، لدلالتها على الجسمية كما يزعمون.

13 ـ من أظهر الصفات التي ينفيها وينكر على من يثبتها وهو صفة خبرية وعقلية صفة علو الله عز وجل على خلقه واستوائه على عرشه، ويشنع على من يثبت علو تعالى على خلقه.

14 ـ أما الصفات الاختيارية التي يفعلها الله تعالى بمشيئته وقدرته كالنزول والاستواء والمجيء والإتيان والحب والغضب ونحو ذلك هي كذلك غير ثابتة لله تعالى إلا على جهة المجاز، لدلالة حقيقتها على التشبيه والتجسيم وحلول الحوداث كما يدعون، ونصوص هذه الصفات

مؤول بمعان تتفق مع مذهبهم.

15 ـ رؤية الله عز وجل في الآخرة يثبتها كما دلت عليها النصوص وإجماع السلف، إلا أن الرؤية عندهم غير معقولة المعنى كما يفهمها عامة البشر، بل تأول إلى العلم والمعرفة بالله لا رؤية بالإبصار كما يرى القمر والشمس.

16 ـ في أبواب القدر يقرر أن الله عز وجل خالق كل شيء، خالق العباد وأفعالهم، وأكثر من الرد على زمخشري في ذلك.

17 ـ مشى على ما قرره علماء الأشاعرة من إنكار قدرة العبد المؤثرة، وإثبات الكسب له كما قرروه، وكذلك في تعليل أفعال الله تعالى يميل إلى نفي الحكمة والتعليل، ونفى التحسين والتقبيح العقلي مطلقاً.

18 ـ يقرر أن الأنبياء معصومون من جميع الذنوب والمعاصي كبيرها وصغيرها، وما ورد من ذلك عن الأنبياء فهو مؤول أو فعلوا خلاف الأولى، ولا يسمى معصية.

19 ـ أما الإيمان الشرعي عنده فهو بمعنى الإيمان في اللغة وهو التصديق، كما يقرر ذلك علماء الأشاعرة، والأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان.

20 ـ أما زيادة الإيمان ونقصاه فهو يرى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأن الإيمان هو التصديق، والتصديق درجة واحدة لا يزيد ولا ينقص، وما ورد من ذكر الزيادة هو زيادة المؤمن به لا الإيمان.

21 ـ هذه مجمل المخالفات العقدية عند أبي حيان الأندلسي من خلال تفسيره.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية .
فهرس الأحاديث والآثار .
فهرس الأبيات الشعرية .
فهرس الأعلام .
فهرس الفرق والطوائف .
فهرس الأماكن .
فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة .
فهرس المراجع .
فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	ص
سورة الفاتحة		
ó OÎ g ø‹ n=t æÅ Uq à Ò ø ó y J ø 9 $ # Î Ž ö □ x î Ç Ð È t û ü Ï j 9 ! $ ž Ò 9 $ # Ÿ w u r	7	385
š ú ü Ï J n=» y è ø 9 $ # Å_ Uu ‘ ¬ ! ß ‰ ô J y s ø 9 $ # Ç Ì È É O Š Ï m § □ 9 $ # Ç ` » u H÷ q § □ 9 $ # Ç Ë È	2	300
سورة البقرة		
(# q —9 u q è ? b r & § Ž É 9 ø 9 $ # } § ø Š © 9 * É - Î Ž ô ³ y J ø 9 $ # Ÿ @t 6Ï % ö Nä 3 y d q ã _ ã r ..É > Ì □ ø ó y J ø 9 $ # u r	177	5
z O¿ Ï d º t □ ö/ Î) # ’ n? t F ö/ $ # Ï Œ Î) u r * £ ` ß g £ J s? r ’ sù ; M » u K Î = s3 Î / ¼ç m š / u ‘	124	475
(# q ã Z Ï B ÷ s ã ƒ b r & t b q ã è y J ô Ü t Gsùr & * ö Nß g ÷ Y Ï i B ×, ƒ Ì □ sù t b %x . ô ‰ s%u r ö Nä 3 s9 «! $ # z N» n=Ÿ 2 t b q ã è y J ó ¡ o„	75	282
’ Î û $ t Bu r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û $ t B ° ! 3 Ç Ú ö ‘ F { $ #	284	308
ž wÎ) $ ² ¡ ø ÿ t R ª ! $ # ß # Ï k =s3 ã ƒ Ÿ w $ y g y è ó ™ ã r	286	439
Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # È , ù=y z ’ Î û ¨ b Î) ..Ç Ú ö ‘ F { $ # u r	164	5
š ú ï Ï ‰ t G÷ è ß J ø 9 $ # □ = Å sã ƒ Ÿ w © ! $ # ž c Î) Ç Ê Ò É È	19	379
b r & ÿ ¾Ä Ó ÷ Õ t Gó ¡ t ƒ Ÿ w © ! $ # ¨ b Î) $ y J sù Z p| É q ã è t / $ ¨ B Wx sV t B z > Î Ž ô Ø o„ 4 $ y g s% ö q sù	26	388
Ÿ w ö Nß g sù Ò ‘ ô J ã ã í Nõ 3 ç / BL à ¼ Ç Ê Ñ È t b q ã è Å_ ö □ t ƒ	18	424
’ Î û $ ¨ B Nä 3 s9 š Y n=y { “ Ï %©! $ # u q è d # “ u q t Gó ™ $ # §Nè O $ Y è Š Ï J y _ Ç Ú ö ‘ F { $ # £ ` ß g 1 §q| ¡ sù Ï ä! $ y J ¡ ¡ 9 $ # ’ n<Î) y ì ö7 y ™	29	214
7 p t ƒ ö □ s% 4 ’ n? t ã § □ t B “ É ‹ ©9 $ %x . ÷r r & $ y g Ï ©r á □ ã ã 4 ’ n? t ã î p t ƒ Í r %s{ }‘ É d u r	259	142
! $ t B t b q ß J ç F õ 3 t ƒ š ú ï Ï %©! $ # ¨ b Î) É =» t GÅ 6ø 9 $ # z ` Ï B ª ! $ # t At “ Rr &	174	320
ã Nß g u Š Ï ? ù ’ t ƒ b r & Hw Î) t b r ã □ Ý à Y t ƒ ö @y d Ï Q$ y J t ó ø 9 $ # z ` Ï i B 9 @n=à ß ’ Î û ª ! $ # Ï ä! $ y J ¡ ¡ 9 $ # ’ n<Î) # “ u q t Gó ™ $ # §Nè O	210	370
ö Nİ k Í 5 ä—Ì “ ö k t J ó ¡ o„ ª ! $ # ö Nî g Ï Y» u Š ø ó è Û ’ Î û ÷ L è e ‘ ‰ ß J t ƒ u r Ç Ê Î È t b q ß g y J ÷ è t ƒ	29	98
	15	393

491 143 y ì ‹ ÅÒã‹ Ï 9 ª ! $ # t b %x . $ t Bur 4 öNä 3o Y» y J ƒ Î)

438 284 þ ’ Î û $ t B (# r ß ‰ö 7 è ? b Î) u r ç n q à ÿ ÷ , è ? ÷ r r & öNà 6Å ¡ à ÿ Rr & (ª ! $ # Ï mÎ / Nä 3ö 7 Å ™ $ y Ûã ƒ

402 249 Nß g ¯ Rr & š c q ‘ ZÝà t ƒ š úï Ï %©! $ # t A$ s% « ! $ # (# q à) » n = • B

270 143 s' s# ö 7 É) ø 9 $ # $ o Yù = y è y _ $ t Bur žŴ) ! $ p k öŽ n = t æ | MZä . ÓÉ L ©9 $ # t Aq ß ™ § □ 9 $ # ß ì Î 6® Kt ƒ ` t B z Nn = ÷ è u Zï 9 4 Ï mø ‹ t 7 É ) t ã 4 ’ n ? t ã Ü = Î = s) Zt ƒ ` £ J Ï B

380 276 A‘ $ ¤ ÿ x . ¨ @ä . □ = Å sã ƒ Ÿw ª ! $ # u r Ç Ë Ð Ï È ? L ì Ï Or &

379 205 y Š $ | ¡ x ÿ ø 9 $ # □ = Ï t ä † Ÿw ª ! $ # u r Ç Ë É Î È

495 112 ¬ ! ¼ç my g ô _ u r z Nn = ó ™ r & ô ` t B 4 ’ n ? t / ¼ç nã □ ô _ r & ÿ ¼ã & s# sù Ö ` Å ¡ øt è Cu q è d u r ¾Ï mÎ n / u ‘ y ‰ Yï ã

411 30 Ï p s3Í ´ ¯ » n = y J ù = Ï 9 š □ • / u ‘ t A$ s% ø Œ Î) u r Ç Úö ‘ F { $ # ’ Î û × @ï ã %y ` ’ Î o T Î) (Z p x ÿ ‹ Î = y z

467 260 É b > u ‘ Þ O ¿ Ï d º t □ ö / Î) t A$ s% ø Œ Î) u r 4 ’ t Aö q y J ø 9 $ # Ç ‘ ó sè ? y # ø ‹ Ÿ 2 ‘ Ï R Í ‘ r & (

413 253 Ÿ @t Gt Gø %$ # $ t B ª ! $ # u ä ! $ x © ö q s9 u r . ` Ï i B NÏ d Ï ‰ ÷ è t / . ` Ï B t ûï Ï %©! $ # Þ Oß g ø ? u ä ! %y ` $ t B Ï ‰ ÷ è t / à M » o YÉ i □ t 6ø 9 $ #

423 134 $ t B $ y g s9 (ôM n = y z ô %s% × p ¨ Bé & y 7 ù = Ï ? (öNç F ö ; | ¡ x . $ ¨ B Nä 3s9 u r ôM t 6| ¡ x .

277 96 š c q è = y J ÷ è t ƒ $ y J Î / 7 Ž □ ÅÁ t / ª ! $ # u r Ç Ò Ï È

270 29 × L ì Î = t æ > äó Ó x « È e @ä 3Î / u q è d u r

522 34 Ï p s3Í ´ ¯ » n = u Kù = Ï 9 $ o Yù = è % ø Œ Î) u r (# ÿ r ß ‰ y f | ¡ sù t P y Š Ky (# r ß ‰ à f ó ™ $ # 4 ’ n 1 r & } § Š Î = ö / Î) Hw Î) u Ž y 9 õ 3t F ó ™ $ # u r

282 8 ã Aq à) t ƒ ` t B Ä ¨ $ ¨ Y 9 $ # z ` Ï Bur Ï Q öq u ‹ ø 9 $ $ Î / ur « ! $ $ Î / $ ¨ Yt B# u ä t ûü Ï YÏ B ÷ sß J Î / Nè d $ t Bur Ì □ Å z F y $ # Ç Ñ È

379 165 ` Ï B ä ‹ Ï , - Gt ƒ ` t B Ä ¨ $ ¨ Z 9 $ # š ÆÏ Bur öNå k t Xq ™ 6Ï t ä † # YŠ # y ‰ Rr & « ! $ # È b r ß Š (« ! $ # É b = ß sx .

412 216 Ÿ wó Oç F Rr & u r ã Nn = ÷ è t ƒ ª ! $ # u r š c q ß J n = ÷ è s?

399 55 ` s9 4 Óy › q ß J » t ƒ ó Oç F ù = è % ø Œ Î ) u r ©! $ # “ t □ t R 4 Ó ® L y m y 7 s9 z ` Ï B ÷ sœ R Z o t □ ô g y _

301 253 $ o Yù = žÒ sù ã @ß ™ ” □ 9 $ # y 7 ù = Ï ? Nß g ÷ Yï i B ¢ < Ù ÷ è t / 4 ’ n ? t ã öNß g ŸÒ ÷ è t /

(ª ! $ # z N¯ = x . ` ¨ B
280 227 ¨ b Î * sùt , » n = ©Ü 9 $ # (# q ã B t “ t ã ÷ b Î) u r
Ò O Š Î = t æì ì ‹ Ï ÿ x œ ©! $ #
466 128 | M R r & y 7 ¨ R Î) (! $ o Y ø ‹ n = t ã ó = è ? u r
Þ O Š Ï m § □ 9 $ # Ü > # § q - G 9 $ #
320 255 Þ O Š Ï à y è ø 9 $ # □ ’ Í ? y è ø 9 $ # u q è d u r
Ç Ë Î Î È
450 183 ã P $ u ‹ Å _ Á 9 $ # ã N à 6 ø ‹ n = t æ | = Ï G ä .
` Ï B š ú Ï %©! $ # ’ n ? t ã | = Ï G ä . $ y J x .
Ç Ê Ñ Ì È t b q à) - G s ? ö N ä 3 ª = y è s 9 ö N à 6 Î = ö 7 s %
390 175 ’ n ? t ã ö N è d u Ž y 9 ô ¹ r & ! $ y J s ù
Ç Ê Ð Î È Í ‘ $ ¨ Z 9 $ #
Ÿ w u r t □ ó ¡ ã Š ø 9 $ # ã N à 6 Î / ª ! $ # ß ‰ ƒ Ì □ ã ƒ
u Ž ô £ ã è ø 9 $ # ã N à 6 Î / ß ‰ ƒ Ì □ ã ƒ
98 117 $ y J ¯ R Î * sù # X □ ö D r & # Ó | Ó s % # s Œ Ì) u r
Ç Ê Ê Ð È ã b q ä 3 u Š sù ` ä . ¼ ã & s ! ã A q à) t ƒ
397 186 Ó Í h _ t ã “ Ï Š $ t 6 Ï ã y 7 s 9 r ' y ™ # s Œ Ì) u r
n o u q ô ã y Š Ü = ‹ Å _ é & (ë = ƒ Ì □ s % ’ Î o T Î * sù
(È b $ t ã y Š # s Œ Ì) Æ í # ¤ $! $ #
269 26 (# r ã □ x ÿ Ÿ 2 t û ï Ï %©! $ # $ ¨ B r & u r
ª ! $ # y Š # u ‘ r & ! # s Œ $ t B š c q ä 9 q à) u ‹ sù
¢ W x s V t B # x ‹ » y g Î /
516 285 t A Ì “ R é & ! $ y J Î / ã A q ß ™ § □ 9 $ # z ` t B # u ä
¾ Ï m Î n / § ‘ ` Ï B Ï m ø ‹ s 9 Î)
t b q ã Z Ï B ÷ s ß J ø 9 $ # u r
246 255 Þ O Š Ï à y è ø 9 $ # □ ’ Í ? y è ø 9 $ # ª u q è d u r
Ç Ë Î Î È
288 117 Å V º u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ß ì ƒ Ï ‰ t /
Ó | Ó s % # s Œ Ì) u r (Ç Ú ö ‘ F { $ # u r
` ä . ¼ ã & s ! ã A q à) t ƒ $ y J ¯ R Î * sù # X □ ö D r &
ã b q ä 3 u Š sù
428 128 $ u Z ù = y è ô _ $ # u r $ u Z - / u ‘
y 7 s 9 È û ÷ ü y J Î = ó ¡ ã B
456 138 « ! $ # s p t ó ö 7 Ï ¹
438 31 u ä ! $ o ÿ ô œ F { $ # t P y Š # u ä z N¯ = t æ u r
’ n ? t ã ö N å k y Î z □ t ä § N è O $ y g ¯ = ä .
Ï p s 3 Í ´ ¯ » n = y J ø 9 $ #
171 171 (# r ã □ x ÿ Ÿ 2 t û ï Ï %©! $ # ã @ s V t B u r
Ÿ w $ o ÿ Ï 3 ß ¸ Ï è ÷ Z t ƒ “ Ï %©! $ # È @ s V y J x .
4 [ä ! # y ‰ Ï R u r [ä ! $ t ã ß Š ž Ì) ß ì y J ó ¡ t ƒ
Ò ‘ ô J ã ã í N õ 3 ç / B L à ¼
444 150 ö / ä 3 ø ‹ n = t æ Ó É L y J ÷ è Ï R § N Ï ? T { u r
t b r ß ‰ t G ö h s ? ö N ä 3 ¯ = y è s 9 u r
438 120 | M ÷ è t 7 ¨ ? $ # È û È õ s 9 u r
“ Ï %©! $ # y ‰ ÷ è t / N è d u ä ! # u q ÷ d r &
É O ù = Ï è ø 9 $ # z ` Ï B x 8 u ä ! %y `
506 88 t b q ã Z Ï B ÷ s ã ƒ $ ¨ B W x ‹ Î = s) sù
232 14 $ y J ¯ R Î) ö N ä 3 y è t B $ ¯ R Î) (# þ q ä 9 $ s %
ª ! $ # Ç Ê Í È t b r â ä Ì “ ö k t J ó ¡ ã B ß ` ø t w U
ö N Í k Í 5 ä — Ì “ ö k t J ó ¡ o „

491 136 ! $ t B u r « ! $ $ Î / $ ¨ Y t B # u ä (# þ q ä 9 q è %
$ u Z ø Š s 9 Î) t A Ì “ R é &
493 25 (# q ã Y t B # u ä š ű ï Ï %©! $ # Î Ž Å e ³ o 0 u r
Ï M » y s Î = » ¢ Á 9 $ # (# q è = Ï J t ã u r
491 3 t b q ã Z Ï B ÷ s ã ƒ t û ï Ï %©! $ #
Í = ø ‹ t ó ø 9 $ $ Î /
402 223 ©! $ # (# q à) ¨ ? $ # u r
3 ç n q à) » n = • B N à 6 ¯ R r & (# þ q ß J n = ô ã $ # u r
424 21 â ¨ $ ¨ Y 9 $ # $ p k š ‰ r ' ¯ » t ƒ
“ Ï %©! $ # ã N ä 3 - / u ‘ (# r ß ‰ ç 6 ô ã $ #
ö N ä 3 Î = ö 6 s % ` Ï B t û ï Ï %©! $ # u r ö N ä 3 s) n = s {
t b q à) - G s ? ö N ä 3 ª = y è s 9
342 115 ç m ô _ u r § N s V s ù (# q — 9 u q è ? $ y J u Z ÷ ƒ r ' s ù
4 « ! _ $ #
492 278 (# q ã Z t B # u ä š ű ï Ï %©! $ # $ y g • ƒ r ' ¯ » t ƒ
$ t B (# r â ‘ s Œ u r ©! $ # (# q à) ®? $ #
b Î) (# # q t / Ì h □ 9 $ # z ` Ï B u ’ Å + t /
t û ü Ï Z Ï B ÷ s • B O ç F Z ä .
108 257 (# ÿ r ã □ x ÿ x . š ű ï Ï %©! $ # u r
ß N q ä ó » ©Ü 9 $ # ã N è d ä t ! $ u Š Ï 9 ÷ r r &
Í ‘ q – Y 9 $ # š Æ Ï i B N ß g t R q ã _ Ì □ ÷ , ã ƒ
Ï M » y J è = — à 9 $ # ’ n < Î)
503 3 Í = ø ‹ t ó ø 9 $ $ Î / t t b q ã Z Ï B ÷ s ã ƒ
308 163 H w (Ó ‰ Ï n º u r × m » s 9 Î) ö / ä 3 ß g » s 9 Î) u r
ß ` » y J ô m § □ 9 $ # u q è d ž w Î) t m » s 9 Î)
Ç Ê Ï Ì È Þ O Š Ï m § □ 9 $ #
424 36 ß ` » s Ü ø ‹ ¤ ± 9 $ # $ y J ß g © 9 y — r ' s ù
$ p k ÷] t ã
282 152 ö N ä . ö □ ä . ø Œ r & þ ’ Î T r ã □ ä . ø Œ $ $ s ù
444 185 $ t B 4 † n ? t ã ©! $ # (# r ç Ž É i 9 x 6 ç G Ï 9 u r
š c r ã □ ä 3 ô ± n @ ö N à 6 ¯ = y è s 9 u r ö N ä 3 1 y ‰ y d
504 238 حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى
504 98 وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ
504 42 وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ
339 272 وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله
525 146 يعرفونه كما يعرفون أبناءهم

سورة آل عمران

467 79 ç m u Š Ï ? ÷ s ã ƒ b r & @ □ t ± u ; Ï 9 t b % x . $ t B
z N õ 3 ß s ø 9 $ # u r | = » t G Å 3 ø 9 $ # ª ! $ #
n o § q ç 7 – Y 9 $ # u r
190 190 Ï N º u q » y J ¡ ¡ 9 $ # È , ù = y z ’ Î û ž c Î)
É # » n = Ï F ÷ z $ # u r Ç Ú ö ‘ F { $ # u r
; M » t ƒ U y Í ‘ $ p k ¨] 9 $ # u r È @ ø Š © 9 $ #
Ç Ê Ò É È É = » t 6 ø 9 F { $ # ’ Í < ' r T [{
99 7 y 7 ø ‹ n = t ã t A t “ R r & ü “ Ï %©! $ # u q è d
× M » t ƒ # u ä ç m ÷ Z Ï B | = » t G Å 3 ø 9 $ #

ì M » y J s3 ø t ' C
506 90 y ‰ ÷ è t / (# r ã □ x ÿ x . t û ï Ï %©! $ # ¨ b Î)
(# r ß Š # y Š ø — $ # ¢ O è O ö N Î g Ï Y » y J ƒ Î)
ó O ß g ç G t / ö q s? Ÿ @ t 6 ø) è ? ` ©9 # \ □ ø ÿ ä .
107 98 z N Ï 9 É = » t G Å 3 ø 9 $ # Ÿ @ ÷ d r ' ¯ » t ƒ ö @ è %
« ! $ # Ï M » t ƒ $ t « Î / t b r ã □ à ÿ õ 3 s?
$ t B 4 ' n? t ã î ‰ « Í k y - ª ! $ # u r
Ç Ò Ñ È t b q è = y J ÷ è s?
419 97 □ k Ï m Ä ¨ $ ¨ Z 9 $ # ' n? t ã 3 ¬ ! u r
t í $ s Ü t G ó ™ $ # Ç ` t B Ï M ø □ t 7 ø 9 $ #
W x ‹ Î 6 y ™ 4 Ï m ø ‹ s9 Î)
467 161 ¨ @ ä ó t ƒ b r & @c Ó É < o Y Ï 9 t b %x . $ t B u r
99 7 (# q ä 9 ' r é & H w Î) ã □ ©. ¤ ‹ t ƒ $ t B u r
Ç Ð È É = » t 6 ø 9 F { $ #
485 85 Ä N » n = ó ™ M } $ # u Ž ö □ x î Æ ÷ t G ö ; t ƒ ` t B u r
ç m ÷ Y Ï B Ÿ @ t 6 ø) ã ƒ ` n = sù $ Y Y ƒ Ï Š
155 7 ž w Î) ÿ ¼ ã & s# ƒ Í r ù ' s? ã N n = ÷ è t ƒ $ t B u r
' Î û t b q ã , Å ™ º § □ 9 $ # u r 3 ª ! $ #
$ ¨ Z t B # u ä t b q ä 9 q à) t ƒ É O ù = Ï è ø 9 $ #
3 $ u Z Î n / u ‘ Ï ‰ Z Ï ã ô ` Ï i B @@ ä . ¾ Ï m Î /
492 179 (# q à) - G s? u r (# q ã Y Ï B ÷ s è ? b Î) u r
Ò O Š Ï à t ã í □ ô _ r & ö N ä 3 n = sù
376 8 4 º p y J ô m u ‘ y 7 R à $ ©! ` Ï B $ u Z s9 ó = y d u r
277 180 ª ! $ # y ì Ï J y ™ ô ‰ s) ©9
190 138 “ Y ‰ è d u r Ä ¨ $ ¨ Y = Ï j 9 × b $ u ‹ t / # x ‹ » y d
Ç Ê Ì Ñ È š ú ü É) - G ß J ù = Ï j 9 × p s à Ï ã ö q t B u r
425 78 $ Z) ƒ Ì □ x ÿ s9 ó O ß g ÷ Z Ï B ¨ b Î) u r
O ß g t F t ^ Å ¡ ø 9 r & t b ¼ â q ù = t ƒ
z ` Ï B ç n q ç 7 | ¡ ó s t G Ï 9 É = » t F Å 3 ø 9 $ $ Î /
É = » t G Å 6 ø 9 $ #
493 57 (# q ã Z t B # u ä š ú ï Ï %©! $ # $ ¨ B r & u r
Ï M » y s Î = » ¢ Á 9 $ # (# q è = Ï J t ã u r
ö N è d u ‘ q ã _ é & ó O Î g ‹ Ï j ù u q ã ‹ sù
508 173 â ¨ $ ¨ Z 9 $ # ã N ß g s9 t A $ s% t û ï Ï %©! $ #
ö N ä 3 s9 (# q ã è u K y _ ô ‰ s% } ¨ $ ¨ Z 9 $ # ¨ b Î)
ö N è d y Š # t “ sù ö N è d ö q t ± ÷ z $ $ sù
$ Y Z » y J ƒ Î)
475 104 t b q ã ã ô ‰ t ƒ × p ¨ B é & ö N ä 3 Y Ï i B ` ä 3 t F ø 9 u r
t b r ã □ ã B ù ' t ƒ u r Î Ž ö □ s ƒ ø : $ # ' n < Î)
Ç ` t ã t b ö q y g ÷ Z t ƒ u r Å $ r ã □ ÷ è p R ù Q $ $ Î /
4 Ì □ s3 Y ß J ø 9 $ #
445 103 ö N ä 3 s9 ª ! $ # ß û Î i ü t 6 ã ƒ y 7 Ï 9 º x ‹ x .
t b r ß ‰ t G ö k s E ÷ / ä 3 ª = y è s9 ¾ Ï m Ï G » t ƒ # u ä
516 16 ! $ o Y - / u ‘ t b q ä 9 q à) t ƒ š ú ï Ï %©! $ #
$ u Z s9 ö □ Ï ÿ ø î $ $ sù $ ¨ Y t B # u ä ! $ o Y ¯ R Î)
$ o Y t / q ç R è Œ
483 165 × p t 7 Š Å Á • B N ä 3 ÷ G u ; » | ¹ r & ! $ £ J s9 u r r &
÷ L ä ê ù = è % $ p k ö Ž n = ÷ V Ï i B L ä ê ö 6 | ¹ r & _ ô ‰ s%
(# x ‹ » y d 4 ' ¯ T r &

322 55 ¥’ n<Î) y 7 ãè Ï ù# u‘ u r

393 54 (ª ! $ # t □x 6t Bu r (# r ã□x 6t Bu r

376 132 t Aqß ™§□9 $ # u r ©! $ # (# qãè‹ Ï_Ûr & u r
ÇÊÌ ËÈ š c qß J y mö□è ? öNà 6¯=y è s9

161 7 É Où=Ï è ø9 $ # ’ Î û t b q ã, Å™º §□9 $ # u r
@@ä. ¾Ï mÎ / $ ¨ Zt B# u ä t b q ä9 q à) t ƒ
$ t Bu r 3 $ u ZÎ n/ u‘ Ï ‰Z Ï ã ô` Ï i B
(# q ä9 'r é& HwÎ) ã□©. ¤‹ t ƒ
É =» t 6ø9 F{ $ #

366 17 š ûï Ì □Ï ÿ øó t Gó ¡ ß J ø9 $ # u r
ÇÊÐÈ Í ‘ $ y só ™F{ $ $ Î /

456 114 ` Ï i B 9 Ž□Ï VŸ2’ Î û u Žö□y z žw
t □t Br & ô` t B žwÎ) öNß g 1 u q ô f ¯R
> p s%y ‰| ÁÎ /

سورة النساء

507 46 Wx ŠÎ = s% žwÎ) t b q ãYÏ B÷sãƒ x sù

280 58 b r & öNä. ã□ãBù't ƒ ©! $ # ¨ bÎ)
’ n<Î) Ï M» u Z» t BF{ $ # (# r – Šx sè ?

513 65 $ y g Î =÷d r &
4 Ó®L y m š c q ãYÏ B÷sãƒ Ÿwy 7 Î n/ u‘ u r Ÿx sù
t □y f x © $ y J ŠÏ ùx 8 q ß J Åj 3y sãƒ

483 79 ó Oß g o Y÷□t /
7 p u Z| ¡ y m ô` Ï B y 7 t / $ | ¹ r & ! $ ¨ B
` Ï B y 7 t / $ | ¹ r & ! $ _t Bu r ( «! $ # z` Ï J sù

232 142 4 y 7 Å¡ øÿ ¯R ` Ï J sù7 p y ¥Í h‹ y ™
t b q ãã Ï ‰» sƒ ä† t ûü É) Ï ÿ » u Z ß J ø9 $ # ¨ bÎ)

493 124 öNß g ãã Ï ‰» y z u q è d u r ©! $ #
Ï M» y sÎ = »¢ Á9 $ # z` Ï B ö@y J ÷è t ƒ Æt Bu r

491 74 u q è d u r 4 Ós\ Ré & ÷r r & @□Ÿ2 sŒ` Ï B
Ó ` Ï B÷sã B
«! $ # È@‹ Î 6y ™’ Î û ö@Ï G» s) ãƒ ` t Bu r
t $ öq| ¡ sùó = Î = øó t ƒ ÷r r & ö@t F ø) ã‹ sù

429 115 ÇÐÍ È $ \ K‹ Ï à t ã # · □ô_ r & Ï m‹ Ï ? ÷sç R
. ` Ï B t Aqß ™§□9 $ # È, Ï %$ t ± ç „ ` t Bu r

513 59 3“ y ‰ß g ø9 $ # ã& s! t û¨ ü t 6s? $ t B Ï ‰÷è t /
& äó Ó x « ’ Î û ÷L äê ô ã t “ » u Z s? b Î * sù

257 64 É Aqß ™§□9 $ # u r «! $ # ’ n<Î) ç n r – Šã□sù
(# þ q ß J n= ¤ß ŒÎ) öNß g ¯Rr & ö q s9 u r
x 8 r â ä! $ y _ öNß g | ¡ à ÿ Rr &
©! $ # (# r ã□x ÿ øó t Gó ™$ $ sù
ã Aqß ™§□9 $ # Þ Oß g s9 t □x ÿ øó t Gó ™$ # u r
(# r ß ‰y ` u q s9

426 88 $ y J Î / Nåk | ¡ x . ö‘ r & ª ! $ # u r
(# þ q ç 7 | ¡ x .

449 105 y 7 ø‹ s9 Î) ! $ u Z ø9 t “ Rr & ! $ ¯RÎ)
È d, y sø9 $ $ Î / | =» t GÅ3 ø9 $ #
! $ o ÿ Ï 3 Ä¨ $ ¨ Z 9 $ # t û÷ü t / z Nä 3ó st GÏ 9
ª ! $ # y 7 1 u‘ r &

276 28 öNä3Yt ã y # Ï e ÿ sƒ ä† b r & ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ

276 26 öNä3s9 t ûÎ i üt 7 ãŠÏ 9 ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ
z ` ƒ Ï %©! $ # z ` o Yß ™ öNà 6t ƒ Ï ‰ö h t ƒ u r
öNä3ø‹ n=t æz>q ç Gt ƒ u r öNà 6Î =ö6s% ` Ï B

171 78 Ÿw Ï Qöq s) ø9 $ # Ï ä l wà s¯ » y d É A$ y J sù
Ç Ð Ñ È $ ZVƒ Ï ‰t n t b q ß g s) øÿ t ƒ t b r ß Š %s3t ƒ

227 164 $ VJ Š Î =ò6s? 4 Óy › q ã Bª ! $ # z N¯ =x . u r

425 39 (# q ãZ t B# u ä öq s9 öNÍ k öŽ n=t ã # sŒ$ t Bu r
Ì □ Å z F y $ # Ï Qöq u ‹ ø9 $ # u r « ! $ $ Î /
Þ Oß g s%y —u ‘ $ £ J Ï B (# q à) x ÿ Rr & u r
4 ª ! $ #

380 125 z OŠ Ï d º t □ ö/ Î) ª ! $ # x ‹ sƒ ª B$ # u r
Ç Ê Ë Î È Wx Š Î =y z

399 153 Z o t □ ô g y _ ©! $ # $ t RÍ ‘ r & (# þ q ä9 $ s) sù

439 43 (# q ãY t B# u ä t ûï Ï %©! $ # $ p k š ‰r '¯ » t ƒ
n o 4 q n=¢ Á9 $ # (# q ç / t □ ø) s? Ÿw
4 Ó ®L y m 3“ t □ » s3ß ™ ó Oç F Rr & u r
t b q ä9 q à) s? $ t B (# q ß J n=÷è s?

سورة المائدة

276 6 Ÿ@y è ô f u Š Ï 9 ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ $ t B
` Å3 » s9 u r 8 l t □ y m ô ` Ï i B Nà 6ø‹ n=t æ
§N Ï Gã Š Ï 9 u r öNä. t □ Î d g sÜã Š Ï 9 ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ
öNä3ø‹ n=t æ¼ç mt Gy J ÷è Ï R

450 32 4 ’ n? t ã $ o Yö; t F Ÿ2 y 7 Ï 9 º sŒ È @ô _ r & ô ` Ï B
` t B¼ç m¯ Rr & Ÿ@ƒ Ï ä Â u Ž ó Î) û Ó Í _ t /
C§ø ÿ t R Î Žö □ t ó Î / $ Gt ø ÿ t R Ÿ@t F s%

165 64 È b $ t GsÛ q Ý ¡ ö6t B ç n# y ‰t ƒ ö @t /

13 48 Z p t ã÷Ž Å° öNä3Z Ï B $ o Yù=y è y _ 9 e @ä3Ï 9
4 %[` $ y g ÷Y Ï Bu r

382 54 5Q öq s) Î / ª ! $ # ’ Î Aù't ƒ t $ öq | ¡ sù
ÿ ¼ç mt Rq ™6Ï t ä† u r öNå k ™: Ï t ä†

449 113 | =» t GÅ3ø9 $ # š □ ø‹ n=t ã ª ! $ # t At “ Rr & u r
sp y J õ3Ï t ø: $ # u r

483 129 u Ù÷è t / ’ Í k <u q ç R y 7 Ï 9 º x ‹ x . u r
$ y J Î / $ KÒ÷è t / t ûü Ï Hí >» ©à 9 $ #
Ç Ê Ë Ò È t b q ç 7 Å¡ õ3t ƒ (# q ç R%x .

216 38 è p s% Í ‘ $ ¡ ¡ 9 $ # u r ä- Í ‘ $ ¡ ¡ 9 $ # u r
$ y J ß g t ƒ Ï ‰÷ ƒ r & (# þ q ã è sÜø%$ $ sù
Wx » s3t R $ t 7 | ¡ x . $ y J Î / Lä! # t “ y _
3 «! $ # z ` Ï i B

448 97 ©! $ # ¨ b r & (# þ q ß J n=÷è t Gï 9 y 7 Ï 9 º sŒ
Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û $ t B ã Nn=÷è t ƒ
Ç Úö ‘ F { $ # ’ Î û $ t Bu r

سورة الأنعام

400 103 ã □ » | Áö/ F { $ # ç mà 2Í ‘ ô ‰è ? žw

182 78 š úüÎ =Ï ùF y $ # 4 □ =Ï mé & ö l w

183 76 ’ Î n1 u ‘ # x ‹ » y d A$ s%

522 33 y 7 ç Râ “ ó su ‹ s9 ¼ç m¯RÎ) ãNn=÷è t R ô‰s%
(t b q ä 9 q à) t ƒ “ Ï %©! $ #

370 158 Þ Oß g u ‹ Ï ? ù's? b r & HwÎ) t b r ã□Ýà Z t ƒ ö@y d
u ’ Î Aù't ƒ ÷r r & è p s3Í ´¯» n=y J ø9 $ #
y 7 • / u ‘

276 125 ¼ç mt ƒ Ï ‰ô g t ƒ b r & ª ! $ # Ï Š Ì □ã ƒ ` y J sù
(É O» n=ó ™M~Ï 9 ¼ç nu ‘ ô‰| ¹ ÷y u Žô³ o„
ö@y è ø g s† ¼ã& ©# ÅÒã ƒ b r & ÷Š Ì □ã ƒ ` t Bur
¼ç nu ‘ ô‰| ¹

321 3 Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û ª ! $ # u q è d ur
(Ç Úö ‘ F { $ # ’ Î û ur

426 107 ! $ t B ª ! $ # u ä! $ x © ö q s9 u r
(# q ä . u Žõ ° r &

495 158 Ï M » t ƒ # u ä â Ù÷è t / ’ Î Aù't ƒ t P ö q t ƒ
$ ² ¡ ø ÿ t R ß ì x ÿ Z t ƒ Ÿwy 7 Î n/ u ‘
ô M u Z t B# u ä ô ` ä3s? ó Os9 $ p k ß] » y J ƒ Î)
ã@ö6s% ` Ï B

184 78 t b q ä . Î Žô³ è @$ £ J Ï i B Ö ä ü “ Ì □t / ’ Î o T Î)

335 18 s- ö q sù ã□Ï d $ s) ø9 $ # u q è d u r
ã L ì Å3p t ø: $ # u q è d u r 4 ¾Í n Ï Š$ t 6Ï ã
Ç Ê Ñ È ç Ž□Î 7 s ƒ ø: $ #

183 79 t □sÜ sù “ Ï %©# Ï 9 }‘ Î g ô _ u r à M ô g §_ u r
š ß ö ‘ F { $ # u r Å Vº u q » y J ¡ ¡ 9 $ #

321 93 ª ! $ # t At “ Rr & ! $ t B Ÿ@÷W Ï B ã A Ì “ Ré'y ™

183 76 □=Ï mé & I wt A$ s% Ÿ@sùr & t ! $ £ J n=sù
Ç Ð Ï È š úü Î =Ï ùF y $ #

338 52 ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه

سورة الأعراف

99 54 Ä¸ ó □y ê ø9 $ # ’ n? t ã 3“ u q t Gó ™$ # §Nè O

228 180 4 Ó o _ ó ¡ ç t ø: $ # â ä! $ o ÿ ô œF { $ # ¬ ! u r
$ p k Í 5 ç n q ã ã÷Š$ $ sù

399 143 ö□Ýà Rr & þ’ Î TÍ ‘ r & É b>u ‘ t A$ s%
4 š □ø‹ s9 Î)

469 88 t û ï Ï %©! $ # _ | y J ø9 $ # t A$ s%
¾Ï m Ï Bö q s% ` Ï B (# r ç Ž y 9 õ3t F ó ™$ #
Ü=ø‹ y è à ± » t ƒ y 7 ¨ Z y _ Ì □÷, ãZ s9

426 96 # “ t □à) ø9 $ # Ÿ@÷d r & ¨ b r & ö q s9 u r
(# ö q s) ¨ ?$ # u r (# q ã Z t B# u ä

300 المص

238 73 « ! $ # è p s%$ t R

401 143 4 Óy › q ã B u ä! %y ` $ £ J s9 u r
¼ç my J¯=x . u r $ u Z Ï F » s) Š Ï J Ï 9
þ’ Î TÍ ‘ r & É b>u ‘ t A$ s% ¼ç mš / u ‘
4 š □ø‹ s9 Î) ö□Ýà Rr &

303 22 ôNy ‰t/ not □y f ¤ ± 9 $ # $ s%# sŒ $ £ J n = sù
$ y Jåk è Eº u äöq y ™ $ y J ç l m;
142 97 b r & # “ t □à) ø9 $ # ã@÷d r & z ` Ï Br 'sùr &
$ \ G» u Št/ $ u Zß ™ù't/ Nåk u ŽÏ ?ù't ƒ
ÇÒÐÈ t b q ß J Í ¬ ! $ t R öNè d u r
219 127 4 š □t F y g 4 ÄUÄ <) u r x 8 u ‘ x ‹ t ƒ u r
95 3 Nä3øŠs9 Î) t Aì “ Ré & ! $ t B (# q ã è Î 7 ®? $ #
` Ï B ( # q ã è Î 7 - F s? Ÿwu r ó Oä3Î n/ §‘ ` Ï i B
Wx ‹ Î = s% 3 u ä! $ u ‹ Ï 9 ÷r r & ÿ ¾Ï mÏ Rr ß Š
ÇÌ È t b r ã □©. x ‹ s? $ ¨ B
417 42 (# q ãZ t B# u ä š úï Ï %©! $ # u r
ŸwÏ M » y sÎ = » ¢ Á 9 $ # (# q è = Ï J t ãu r
º! $ y g y è ó ™ã r žwÎ) $ ² ¡ øÿ t R ß # Ï k = s3ç R
422 57 u ä! $ y J ø9 $ # Ï mÎ / $ u Zø9 t “ Rr 'sù
È e @ä. ` Ï B ¾Ï mÎ / $ o Yô _ t □÷z r 'sù
Ï Nº t □y J ¨ V9 $ #
392 99 Ÿx sù4 « ! $ # t □ò 6t B (# q ãZÏ Br 'sùr &
ãP ö q s) ø9 $ # žwÎ) « ! $ # t □ò 6t B ß ` t Bù't ƒ
ÇÒÒÈ t b r ç ŽÅ£ » y , ø9 $ #

سورة الأنفال

494 1 ÿ ¼ã & s! q ß ™u ‘ u r ©! $ # (# q ãè ‹ Ï Ûr & u r
t ûüÏ ZÏ B÷s• B Oç F Zä. b Î)
232 71 ô ‰s) sùy 7 t Gt R $ u ‹ Åz (# r ß ‰ƒ Ì □ãƒ b Î) u r
z ` s3øBr 'sùã@ö 6s% ` Ï B ©! $ # (# q ç R $ y z
ª 3 öNåk ÷] Ï B
127 48 Ï mø‹ t 7 É) t ã 4 ’ n? t ã }È s3t R
232 30 (ª ! $ # ã □ä3ôJ t ƒ u r t b r ã □ä3ôJ t ƒ u r
344 24 ãAq ç t s† ©! $ # žc r & (# þ q ß J n = ô ã $ # u r
¾Ï mÎ 7 ù= s%u r Ï äö □y J ø9 $ # _ š ú÷üt/
š c r ç Ž| ³ ø t é B Ï mø Šs9 Î) ÿ ¼ç m ¯ Rr & u r
ÇËÍ È

سورة التوبة

108 33 ¼ã & s! q ß ™u ‘ Ÿ@y ™ö‘ r & ü” Ï %©! $ # u q è d
È d , y sø9 $ # È ûï Ï Šu r 3“ y ‰ß g ø9 $ $ Î /
283 6 z ` Ï i B Ó ‰t nr & ÷b Î) u r
x 8 u ‘ $ y f t Fó ™ $ # š úüÏ . Î Žô³ ß J ø9 $ #
z N» n = x . y ì y J ó ¡ o„ 4 Ó®L y m ç nö □Å _ r 'sù
« ! $ #
ª ! $ # “ u Žz □| ¡ sù(# q è = y J ô ã $ # È @è %u r
¼ã & è ! q ß ™u ‘ u r ö/ ä3n = u Hx å
t b q ãZÏ B÷sß J ø9 $ # u r
496 124 ×o u ‘ q ß ™ô M s9 Ì “ Ré & ! $ t B # sŒÎ) u r
öNà 6• ƒ r & ãAq à) t ƒ ` ¨ B Oß g ÷Yï J sù
…4 $ YZ » y J ƒ Î) ÿ ¾Í nÉ ‹ » y d ç mø? y Š # y —
497 61 ß ` Ï B÷sãƒ u r « ! $ $ Î / ß ` Ï B÷sãƒ
š úüÏ Yï B÷sß J ù= Ï 9

422 14 ª ! $ # ÞOß g ö/ É j ‹ y è ãƒ öNè d q è = Ï F » s%
ö Nà 6ƒ Ï ‰÷ƒ r 'Î /

393 79 فيسخرون منهم سخر الله منهم

سورة يونس

400 26 (# qãZ| ¡ ômr & t ûï Ï %©# Ï j 9 *
(×o y Š$ t ƒÎ —u r 4 Ó o_ ó ¡ ç t ø: $ #

428 22 ’ Î û ö/ ä. ç Ž É i □| ¡ ç „ “ Ï %©! $ # u q è d
Ì □ó st 7 ø9 $ # u r Î h Ž y 9 ø9 $ #

497 83 žwÎ) # Óy › q ß J Ï 9 z ` t B# u ä ! $ y J sù
¾Ï m Ï Bö q s% ` Ï i B ×p- ƒ Í h ‘ è Œ

سورة هود

420 20 t b q ãè ‹ Ï Üt Gó ¡ o„ (# q ç R%x . $ t B
(# q ç R$ Ÿ2 $ t Bu r y ì ô J ¡ ¡ 9 $ #
t b r ç Ž Å Ç ö7 ãƒ

255 61 Ç Ï Ê È Ò = ‹ Å g ’ C Ò = ƒ Ì □s% ’ Î n1 u ‘ ¨ b Î)

428 88 $ t B y x » n = ô¹ M}$ # žwÎ) ß ‰ƒ Í ‘ é & ÷b Î)
4 à M ÷è sÜt Gó ™$ #

107 18 ’ n? t ã « ! $ # è p u Z ÷è s9 Ÿwr &
t ûü Ï J Î = » ©à 9 $ #

445 119 Ç Ê Ê Ñ È š úü Ï ÿ Î = t Gøƒ è C t b q ä9 # t “ t ƒ Ÿwu r
y 7 Ï 9 º s%Î ! u r 4 y 7 • / u ‘ z M Ï m§‘ ` t B žwÎ)
ó Oß g s) n = y z

276 34 ÷b Î) ûÓ Å Õ ó Á ç R ö/ ä3ãè x ÿ Z tƒ Ÿwu r
b Î) öNä3s9 y x | Á Rr & ÷b r & ‘ NŠu ‘ r &
öNä3t ƒ È q øó ãƒ b r & ß ‰ƒ Ì □ãƒ ª ! $ # t b %x .

428 38 š □ù= à ÿ ø9 $ # ß ì u Z ó Á t ƒ u r

244 90 §Nè O öNà 6- / u ‘ (# r ã□Ï ÿ øó t Gó ™$ # u r
† Î n1 u ‘ ¨ b Î) 4 Ï m ø‹ s9 Î) (# þ q ç / q è ?
Ç Ò É È ×Š r ß Š u r Ò Ó Š Ï m u ‘

347 37 واصنع الفلك بأعيننا ووحينا

سورة يوسف

221 40 Hwî) ÿ ¾Ï m Ï Rr ß Š ` Ï B t b r ß ‰ç 7 ÷è s? $ t B
! $ y d q ß J ç Gø Š£ J y ™[ä! $ y J ó ™r &
Nà 2ä t ! $ t/ # u ä u r ó Oç F Rr &

196 106 « ! $ $ Î / Nè d ç Ž sYò2r & ß ` Ï B÷ sãƒ $ t Bu r
Ç Ê É Ï È t b q ä. Î Žô³ • B Nè d u r žwÎ)

497 17 $ u Z©9 9 ` Ï B÷ sß J Î / | M Rr & ! $ t Bu r

10 2 $ º Rº u ä ö□è % ç m» o Yø9 t “ Rr & ! $ ¯ RÎ)
š c q è = É) ÷è s? öNä3¯ = y è ©9 $ wŠÎ / t □t ã
Ç Ë È

130 82 sp t ƒ ö□s) ø9 $ # È @t « ó ™u r

سورة الرعد

283 37 $ ¸ J õ3ãm ç m» o Yø9 t “ Rr & y 7 Ï 9 º x ‹ x . u r

سورة إبراهيم

186 10 A7 x © « ! $ # ' Î ûr &

428 40 z OŠÉ) ãB ÓÍ _ ù=y è ô_ $ # Éb>u ‘
Í o4qn=¢Á9 $ #

417 19 š Yn=y { ©! $ # žc r & t □s? ó Os9 r &
u Úö‘ F{ $ # u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ #
4 Èd, ptø: $ $ Î /

469 13 (# r ã□x ÿ Ÿ2 t ûï Ï %©! $ # t A$ s%u r
ô` Ï i B Nà 6¨ Yy _ Ì □÷, ãZ s9 öNÎ g Î =ß ™ã□Ï 9
’ Î ûžc ß Šq ãè t F s9 ÷r r & ! $ u ZÅÊ ö‘ r &
$ u ZÏ G¯=Ï B

108 1 y 7 ø‹ s9 Î) ç m» o Yø9 t “ Rr & ë=» t GÅ2
z` Ï B}¨ $ ¨ Z9 $ # y l Ì □÷, ç GÏ 9
Í ‘ q – Y9 $ # ’ n<Î) Ï M» y J è=—à 9 $ #
ó OÎ g Î n/ u‘ È b ø ŒÎ * Î /

525 10 إن أنتم إلا بشر مثلنا

سورة النحل

370 33 4 š □Î n/ u‘ ã□ø Br & u’ Î Aù't ƒ ÷r r &

187 78 È b q ä Üç / . ` Ï i B Nä 3y _ t □÷z r & ª ! $ # u r
$ \ « ø‹ x © š c q ß J n=÷è s? Ÿwö Nä 3Ï F » y g ¨ Bé &

288 40 ! # sŒÎ) >ä ó Óy ´ Ï 9 $ u Zä 9 öq s% $ y J ¯RÎ)
` ä. ¼ç ms9 t Aq à) ¯R b r & ç m» t R÷Šu‘ r &
ãb q ä3u Šsù

142 112 ôM t R$ Ÿ2 Zp t ƒ ö□s% Wx sWt B ª ! $ # z>u Ž ŸÑ u r
Zp¨ ZÍ ³ y J ôÜ• B Zp o YÏ B# u ä

سورة الإسراء

193 42 ×p o l Î ; # u ä ÿ ¼ç my è t B t b %x . öq ©9 @è %
] ŒÎ) t b q ä9 q à) tƒ $ y J x .
“ Ï Œ4’ n<Î) (# öq t ó t Gö/ ^ w
Ç Í Ë È Wx ‹ Î 7 y ™Ä¸ ó□y ê ø9 $ #

222 110 Í r r & ©! $ # (# q ã ã÷Š $ # È @è %
$ wƒ r & (z` » u H÷q §□9 $ # (# q ã ã÷Š $ #
â ä! $ y J ó ™F{ $ # ã& s# sù(# q ã ã ô‰s? $ ¨ B
4 Óo_ ó ¡ ç t ø: $ #

144 44 ß x Î m7 | ¡ ç „ žwÎ) >ä ó Óx « ` Ï i B b Î) u r
t b q ß g s) ø ÿ s? žw` Å3» s9 u r ¾Í nÏ ‰÷Kp t ¿2
3 öNß g y s‹ Î 6ó ¡ n@

440 11 Z wq à f t ã ß ` » | ¡ RM}$ # t b %x . u r

130 24 y y $ u Zy _ $ y J ß g s9 ô ÙÏ ÿ ÷z $ # u r
Ï p y J ôm§□9 $ # z` Ï B É e A—%! $ #

190 82 $ t B È b # u ä ö□à) ø9 $ # z` Ï B ãA Í i ” t \ ç R u r
×p u H÷q u‘ u r Ö ä! $ x ÿ Ï ©u q è d
t ûü Ï Z Ï B÷sß J ù=Ï j 9

494 9 t ûü Ï Z Ï B÷sß J ø9 $ # ç ŽÅe ³ u ; ãƒ u r
t b q è=y J ÷è t ƒ t ûï Ï %©! $ #

\ □ô_ r & öNç l m; ¨ b r & Ï M » y sÎ = » ¢ Á 9 $
Z Ž □ Î 6x .

193 57 š c q ã ã ô ‰t ƒ t ûï Ï %©! $ # y 7 Í ´ ¯ » s9 'r é &
Þ OÎ g Î n/ u ‘ 4 ’ n< Î) š c q ä ó t Gö 6t ƒ
Ü > t □ ø %r & öNåk š ‰r & s's# ‹ Å ™ u q ø9 $ #

سورة الكهف

283 109 ã □ ó st 7 ø9 $ # t b %x . öq ©9 @è %
’ Î n1 u ‘ Ï M » y J Î = s3Ï j 9 # YŠ# y ‰Ï B
b r & Ÿ@ö 7 s% ã □ ó st 6ø9 $ # y ‰Ï ÿ u Z s9
’ Î n1 u ‘ à M » y J Î = x . y ‰x ÿ Z s?

403 110 u ä! $ s) Ï 9 (# q ã_ ö □ t ƒ t b %x . ` y J sù
¾Ï mÎ n/ u ‘

253 97 b r & (# þ q ã è » sÜó ™ $ # $ y J sù
ç n r ã □ y g ô à t ƒ

130 77 žÙs) Z t ƒ b r & ß ‰ƒ Ì □ ãƒ # Y‘ # y ‰É `

420 101 ’ Î û ö Nåk ß] ã ‹ ô ãr & ô M t R%x . t ûï Ï %©! $ #
Ÿw (# q ç R%x . u r “ Ì □ ø . Ï Œ` t ã > ä! $ sÜÏ î
$ · è ø ÿ x œ š c q ã è ‹ Ï Ü t F ó ¡ o „

107 56 (# r ã □ x ÿ Ÿ2 t ûï Ï %©! $ # ãAÏ ‰» p g ä † u r
(# q à Ò Ï mô ‰ã ‹ Ï 9 È @Ï Ü » t 6ø9 $ $ Î /
¨ , p t ø: $ # Ï mÎ /

354 50 كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً

سورة مريم

301 1 Ç Ê È ü È ÿ è ‹ g ! 2

304 52 É = Ï R$ y _ ` Ï B ç m» u Z ÷ ƒ y ‰» t R u r
Ç ` y J ÷ ƒ F { $ # Í ‘ q ’ Ü9 $ #
Ç Î Ë È $ | ‹ Å g wU ç m» u Z ö/ §□ s% u r

سورة طه

302 89 ß ì Å_ ö □ t ƒ žwr & t b ÷ r t □ t ƒ Ÿx sùr &
Z wöq s% ó Oî g ø ‹ s9 Î)

280 46 ß ì y J ó ™ r & ! $ y J à 6y è t B Ó Í _ ¯ RÎ)
2” u ‘ r & u r

330 121 3“ u q t ó sù¼ç m- / u ‘ ãP y Š# u ä # Ó | Â t ãu r

304 11 y “ Ï Šq ç R $ y g 8 s? r & ! $ £ J n = sù
Ç Ê Ê È # Ó y › q ß J » t ƒ

401 77 4 ’ n< Î) ! $ u Z ø ‹ y m÷ r r & ô ‰s) s9 u r
“ Ï Š$ t 7 Ï è Î / Î Žó r & ÷ b r & # Ó y › q ã B
’ Î û $ Z) ƒ Ì □ sÛ ö Nç l m; ó > Î Žô Ñ $ $ sù
$ T¡ t 6t ƒ Ì □ ó st 7 ø9 $ #

217 90 (¾Ï mÎ / Oç F ^ Ï F è ù$ y J ¯ RÎ) É Q öq s) » t ƒ
ß ` » o H÷ q §□ 9 $ # ãNä 3- / u ‘ ¨ b Î) u r

347 39 Ç Ì Ò È ûÓ Í _ ø ‹ t ã 4 ’ n? t ã y ì o Yó Áç G 9 u r

سورة الأنبياء

193 22 žwÎ) î p o l Î ; # u ä ! $ y J Í k Ž Ï ù t b %x . q s9

4 $ s? y ‰| ¡ x ÿ s9 ª ! $ #
322 21 Zp y g Ï 9 # u ä (# ÿ r ä‹ sƒ ª B$ # Ï Qr &
t b r ç ŽÅ³ Yãƒ öNè d ÇÚö‘ F{ $ # z ` Ï i B
454 37 9 @y f t ã ô ` Ï B ß ` »| ¡ RM}$ # t , Î = ä z
322 19 Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # ’ Î û ` t B ¼ã & s! u r
Ÿw¼ç n y ‰Z Ï ã ô ` t Bu r 4 ÇÚö‘ F{ $ # u r
¾Ï mÏ ? y Š$ t 7 Ï ã ô ` t ã t b r ç ŽÉ 9 õ3t Gó ¡ o „
412 105 Í ‘ q ç / ¨ “ 9 $ # ’ Î û $ o Yö ; t F Ÿ2 ô ‰s) s9 u r
žc r & Ì □ø . Ï e %! $ # Ï ‰÷ è t / . ` Ï B
y “ Ï Š$ t 6Ï ã $ y g è OÌ □t ƒ u Úö‘ F{ $ #
š c q ß sÎ = » ¢ Á 9 $ #

سورة المؤمنون

196 84 ! $ y g ŠÏ ù ` t Bu r ÞÚö‘ F{ $ # Ç ` y J Ï j 9 @è %
š c q ß J n= ÷ è s? ó Oç F Z à 2 b Î)
196 91 $ t Bu r 7 $ s! u r ` Ï B ª ! $ # x ‹ sƒ ª B$ # $ t B
] ŒÎ) 4 > m» s9 Î) ô ` Ï B ¼ç my è t B š c %Ÿ2
t , n= y { $ y J Î / ¥ m» s9 Î) ‘ @ä . _ | = y d s%©!
196 89 ÇÑÒÈ š c r ã □y só ¡ è @4 ’ ¯ Tr 'sù ö @è %
500 1 ÇÊ È t b q ã Z Ï B÷ sß J ø9 $ # y x n= ø ùr & ô ‰s%
428 63 È b r ß Š ` Ï i B × @» u Hùår & ö Nç l m; u r
t b q è = Ï J » t ã $ y g s9 ö Nè d y 7 Ï 9 º sŒ
450 115 $ y J ¯ Rr & ó Oç F ö7 Å¡ y ssùr &
$ Z Wt 7 t ã ö Nä 3» o Yø) n= y z
525 47 أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون
365 75 ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر

سورة النور

233 35 ÅVº u q » y J ¡ ¡ 9 $ # â‘ q ç R ª ! $ #
¾Í n Í ‘ q ç R ã @sWt B 4 ÇÚö‘ F{ $ # u r
(î y $ t 6ó ÁÏ B $ p k ŽÏ ù; o 4 q s3ô ± Ï J x .

سورة الفرقان

504 59 خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

سورة الشعراء

127 15 Nä 3y è t B $ ¯ RÎ)
401 61 È b $ y è ô J y f ø9 $ # # u ä Ât □s? $ £ J n= sù
$ ¯ RÎ) # Óy › q ã B Ü= » y sô ¹ r & t A$ s%
(Hx x . t A$ s% Ç Ï Ê È t b q ä . u ‘ ô ‰ß J s9

سورة النمل

428 39 × ûüÏ Br & ; “ È q s) s9 Ï mø‹ n= t ã (’ Î o TÎ) u r
422 60 t , Í ¬! # y ‰t n ¾Ï mÎ / $ u Z ÷ F u ; / Rr 'sù
7 p y f ô g t / š V# sŒ

523 14 وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم

سورة القصص

337 88 ¼ç my g ô_ u r žwÎ) î 7 Ï 9 $ y d > ä ó Ó x « ‘ @ä. 4

282 30 ` Ï B š ” Ï Šq ç R $ y g 8 s? r & ! $ £ J n = sù
Ç ` y J ÷ƒ F { $ # Ï Š# u q ø9 $ # Ã™ Ï Ü » x ©

303 62 ãAq à) u ‹ sù ö Nî g ƒ Ï Š$ u Z ã ƒ t P ö q t ƒ u r
t ûï Ï %©! $ # y “ Ï ä! %x . u Žà ° t ûø ï r &
Ç Ï Ë È š c q ß J ã ã ÷“ s? ó Oç F Z ä.

304 65 ãAq à) u ‹ sù ö Ní k ‰Ï Š$ u Z ã ƒ t P ö q t ƒ u r
Þ Oç Gö 6y _ r & ! # sŒ$ t B
Ç Ï Î È t ûü Î = y ™ ö □ ß J ø9 $ #

277 11 5= ã Z ã _ ` t ã ¾Ï mÎ / ô Nu Ž Ý Ç t 7 sù

428 41 š c q ã ã ô ‰t ƒ Z p £ J Í ¬ r & ö Nß g » u Z ù= y è y _ u r
Í ‘ $ ¨ Z 9 $ # ’ n < Î)

سورة العنكبوت

497 26 Ô Þ q ä 9 ¼ç ms9 z ` t B $ t « sù

سورة الروم

186 30 È ûï Ï e $ # Ï 9 y 7 y g ô_ u r ó Oï %r ' sù
Ó É L ©9 $ # « ! $ # | Nt □ ô Ü Ï ù4 $ Z ÿ ‹ Ï Z y m
Ÿw4 $ p k ö Ž n = t æ} ¨ $ ¨ Z 9 $ # t □ sÜ sù
4 « ! $ # È , ù= y Ü Ï 9 Ÿ@ƒ Ï ‰ö 7 s?

سورة السجدة

201 16 $ Yè y J s Û u r $] ùö q y z ö Nåk ®5u ‘ t b q ã ã ô ‰t ƒ

428 24 Z p £ J Í ¬ r & ö Nåk ÷] Ï B $ o Yù= y è y _ u r
$ £ J s9 $ t R Í □ ö Dr ' Î / š c r ß ‰ö k u ‰
(# q ç R% Ÿ2 u r ((# r ç Ž y 9 | ¹
t b q ã Z Ï %q ã ƒ $ u Z Ï G» t ƒ $ t « Î /

سورة الأحزاب

507 22 t b q ã Z Ï B ÷ sß J ø9 $ # # u ä u ‘ $ £ J s9 u r
$ t B # x ‹ » y d (# q ä9 $ s% z > # t “ ô m F { $ #
¼ã & è ! q ß ™ u ‘ u r ª ! $ # $ t R y ‰t ã u r

276 33 | = Ï d õ‹ ã‹ Ï 9 ª ! $ # ß ‰ƒ Ì □ ã ƒ $ y J ¯ R Î)
Ÿ@÷ d r & }§ô_ Í h □9 $ # ã Nà 6Z t ã
ö/ ä. t □ Î d g sÜ ã ƒ u r Ï M ø □ t 7 ø9 $ #
Ç Ì Ì È # Z Ž □ Î g ô Ü s?

227 40 3 z ` ¿ Í h Š Î ; ¨ Y9 $ # 4 z Os? $ y z u r

402 44 ¼ç mt R öq s) ù= t ƒ t P ö q t ƒ ö Nß g ç G Š Ï t r B
4 Ö N» n = y ™

504 27 وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ

سورة سبأ

306 23 ` t ã t í Ì h “ è ù# sŒÎ) # Ó ¨ L y m
t A$ s% # sŒ$ t B (# q ä 9 $ s% ó OÎ g Î / q è = è %
(¨ , y sø 9 $ # (# q ä 9 $ s% (ö Nä 3 š / u ‘
ç Ž □Î 6s3ø 9 $ # □’ Í ? y è ø 9 $ # u q è d u r
Ç Ë Ì È

سورة فاطر

217 10 $ · è ‹ Ï Hsd ä o ¢ • Ï è ø 9 $ # ¬ T sù

426 9 Ÿ@y ™ö ‘ r & ü “ Ï %©! $ # ª ! $ # u r
.$ \ / $ p t x žç Ž □Ï Wç F sùy x » t ƒ Ì h □9 $ #

322 10 Þ OÎ = s3ø 9 $ # ß ‰y è ó Á t ƒ Ï mø ‹ s9 Î)
Ü = Í h ‹ ©Ü 9 $ #

سورة يس

330 71 ! $ u Z ƒ Ï ‰÷ ƒ r & ô M n = Ï J t ã $ £ J Ï i B

سورة الصافات

302 92 t b q à) Ï Ü Z s? Ÿwö/ ä 3s9 $ t B

415 95 t b q è = y J ÷ è s? $ t B u r ö/ ä 3s) n = s{ ª ! $ # u r

392 12 بل عجبتُ ويسخرون

سورة ص

330 75 £ “ y ‰u ‹ Î / à M ø) n = y z $ y J Ï 9

170 29 y 7 ø ‹ s9 Î) ç m » o Y ø 9 t “ Rr & ë = » t G Ï .
(# ÿ r ã □- / £ ‰u ‹ Ï j 9 Ô 8 t □» t 6ã B
t □©. x ‹ t F u Š Ï 9 u r ¾Ï mÏ G» t ƒ # u ä
É = » t 6ø 9 F { $ # (# q ä 9 ' r é &

467 25 y 7 Ï 9 º sŒ¼ç ms9 $ t R ö □x ÿ t ó sù

سورة الزمر

198 3 žwÎ) ö Nè d ß ‰ç 6÷ è t R $ t B
« ! $ # ’ n < Î) ! $ t R q ç / Ì h □s) ã ‹ Ï 9
’ s" ø 9 ã —

414 62 (& ä ó Ó x « È e @à 2 ß , Î = » y z ª ! $ #
× @‹ Ï . u r & ä ó Ó x « È e @ä. 4 ’ n ? t ã u q è d u r

331 67 ¨ , y m ©! $ # (# r â ‘ y ‰s% $ t B u r
$ Y è ‹ Ï J y _ Þ Úö ‘ F { $ # u r ¾Í nÍ ‘ ô ‰s%
Ï p y J » u Š É) ø 9 $ # t P ö q t ƒ ¼ç m ç GŸÒ ö 6s%

196 38 t , n = y { ô ` ¨ B Oß g t F ø 9 r ' y ™ û Í . s! u r
u Úö ‘ F { $ # u r Ï Nº u q » y J ¡ ¡ 9 $ #
...4 ª ! $ # Æä 9 q à) u ‹ s9

233 69 Í ‘ q ã Z Î / Þ Úö ‘ F { $ # Ï M s%u Žõ ° r & u r
$ p k Í h 5u ‘

385 7 ولا يرضى لعباده الكفر

355 56 يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله

سورة غافر

107 4 «! $ # Ï M»t ƒ# u ä þ’ Î û ã AÏ ‰» p g ä† $ t B Ÿx sù(# r ã□x ÿ x . t ûï Ï %©! $ # žwÎ) ’ Î û ö Nåk â: □=s) s? x 8 ö‘ ã□ø ó t ƒ Ç Í È Ï ‰» n=Î 7 ø9 $ #

245 12 z Ó Åç ß Š # sŒÎ) ÿ ¼ç m¯Rr ’Î / Nä3Ï 9 º sŒ b Î) u r (ó Oè ? ö□x ÿ Ÿ2 ¼ç ny ‰÷ n u r ª ! $ # 4 (# q ã Z Ï B÷ sè ? ¾Ï mÎ / õ8 u Žô³ ç „ Ç c’ Í ? y è ø9 $ # ¬! ã Nõ3ç t ø: $ $ sù

414 62 ß, Î =» y z ö Nä3š / u‘ ª ! $ # ã Nà6Ï 9 º sŒ & ä ó Ó x « È e @à 2

384 10 إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم

سورة فصلت

280 36 z` Ï B y 7 ¨ Z x î u”\ t ƒ $ ¨ BÎ ) u r õ‹ Ï è t Gó ™$ $ sù Øø÷“ t R Ç` »sÜø‹ ¤±9 $ # ß ì ŠÏ J¡ ¡ 9 $ # u q è d ¼ç m¯RÎ) («! $ $ Î / Ç Ì Ï È Þ O Š Î = y è ø9 $ #

سورة الشورى

301 2-1 Ç Ë È ý, û¡ ÿ ã Ç Ê È $ Om

202 21 (# q ã ã u Ž Ÿ° (# à s¯» Ÿ2 u Ž à ° ó Oß g s9 ÷P r & ö Ns9 $ t B É ûï Ï e $! $ # z` Ï i B Oß g s9 4 ª ! $ # Ï mÎ / . b sŒù’t ƒ

483 30 7 p t 6 Š Å Á• B` Ï i B Nà6t 7 »|¹ r & ! $ t Bur ö/ ä3ƒ Ï ‰÷ƒ r & ô Mt 6|¡ x . $ y J Î 6sù Ç Ì É È 9 Ž□Ï Wx . `t ã (# q à ÿ ÷è t ƒ u r

246 11 u q è d u r (Ö ä ï †x « ¾Ï mÎ =÷ Wï J x . }§ø Š s9 Ç Ê Ê È ç Ž□Å Át 7 ø9 $ # ß ì Š Ï J¡ ¡ 9 $ #

سورة الزخرف

186 87 ö Nß g s) n=y z ô` ¨ B Nß g t F ø9 r’y ™ ûÈ õ s9 u r ( ª ! $ # £` ä9 q à) u ‹ s9

281 80 أم يحسبون أنّا لا نسمع سرَّهم ونجواهم بلى

351 50 فلما كشفنا عنهم العذاب إذا هم ينكثون

سورة محمد

170 24 š c# u ä ö□à) ø9 $ # t b r ã□- / y ‰t Gt ƒ Ÿx sùr & ! $ y g ä9 $ x ÿ ø‰r & A>q è=è %4’ n? t ã ô Qr & Ç Ë Í È

176 19 žwÎ) t m» s9 Î) I w¼ç m¯Rr & ó On=÷æ$ $ sù

424 23 š □Î 7 / Rs%Î ! ö□Ï ÿ ø ó t Gó ™$ # u r ª ! $ # ã Nß g o Yy è s9 t ûï Ï %©! $ # y 7 Í ´¯» s9 ’r é & # ‘ y J ô ã r & u r ö/ à S£ J|¹ r ’sùª ! $ # Ç Ë Ì È ö Nè d t □»| Á ö/ r &

سورة الفتح

330 10 öNÍ k ‰É ‰÷ ƒ r & s- öq sù« ! $ # ß ‰t ƒ

227 29 « ! $ # ãAq ß ™§‘ Ó‰£ J p t ’ C

519 27 y ‰É f ó ¡ y J ø9 $ # £` è = ä z ô ‰t Gs9
ª ! $ # u ä! $ x © b Î) t P # t □y sø9 $ #
š úüÏ ZÏ B# u ä

سورة الحجرات

500 14 ($ ¨ Yt B# u ä Ü># { □ôãF{ $ # Ï Ms9 $ s% *
` Å3» s9 u r (# qãZÏ B÷sè ? öN©9 @è %
$ oYôJ n=ó ™r & (# þqä9 qè %

503 15 š cqãYÏ B÷sß J ø9 $ # $ y J ¯RÎ)
« ! $ $ Î / (# qãZt B# u ä t ûï Ï %©! $ #
öNs9 §Nè O¾Ï & Î ! q ß ™u ‘ u r
(# qç / $ s? ö□t ƒ

476 9 ÓÈ öö7 s? ÓÉ L©9 $ # (# qè = Ï G» s) sù
« ! $ # Ì □øBr & # ’ n< Î) u äþ ’ Å" s? 4 Ó®L y m

سورة ق

255 16 ô` Ï B Ï mø‹ s9 Î ) Ü> t □ø%r & ß ` ø t wUu r
ÇÊ Ï È Ï ‰ƒ Í ‘ u q ø9 $ # È@ö7 y m

سورة الذاريات

217 58 r è Œä- # ¨ —§□9 $ # u q è d ©! $ # ¨ b Î)
ÇÎ ÑÈ ß ûüÏ Gy J ø9 $ # Í o§q à) ø9 $ #

446 56 }§RM}$ # u r £` Å g ø: $ # à Mø) n= y z $ t Bu r
È b r ß ‰ç 7 ÷è u ‹ Ï 9 žwÎ)

190 21 Ÿx sùr & 4 ö/ ä3Å¡ à ÿ Rr & þ ’ Î ûu r
ÇËÊÈ t b r ç ŽÅÇ ö7 è ?

347 48 واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا

سورة النجم

516 32 öNä3| ¡ à ÿ Rr & (# þq ’ . t “ è ? Ÿx sù

سورة القمر

288 50 ×o y ‰Ï mº u r žwÎ) ! $ t Rã□øBr & ! $ t Bu r
ÇÎ É È Î Ž| Ç t7 ø9 $ $ Î / £x ôJ n= x .

347 14 $ uZÏ ^ ã‹ ôãr 'Î / “ Ì □øg r B

449 5 (×p t ó Î = » t / 8 p y J ò6Ï m

162 17 t b# u äö□à) ø9 $ # $ t R÷Ž œ£ o „ ô‰s) s9 u r
9 □Ï . £‰• B ` Ï B ö@y g sùÌ □ø. Ï e %# Ï 9
ÇÊÐÈ

سورة الرحمن

337 27 ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام

339 78 تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام

سورة الحديد

412 22 ’ Î û 7 p t 6 Š Å Á • B ` Ï B z > $ | ¹ r & ! $ t B
žwÎ) ö N ä 3 Å ¡ à ÿ R r & þ ’ Î û Ÿ w u r Ç Ú ö ‘ F { $ #
5 = » t G Å 2 ’ Î û

250 3 ã □ Å z F y $ # u r ã A ¨ r F { $ # u q è d
(ß ` Ï Û $ t 7 ø 9 $ # u r ã □ Î g » © à 9 $ # u r
Ç Ì È î L ì Î = t æ > ä ó Ó x « È e @ ä 3 Î / u q è d u r

سورة المجادلة

290 8 Ÿ w ö q s 9 ö N Í k Å ¦ à ÿ R r & þ ’ Î û t b q ä 9 q à) t ƒ u r
ã A q à) t R $ y J Î / ª ! $ # $ u Z ç / É j ‹ y è ã ƒ
4

281 1 قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها

سورة الحشر

217 22 žwÎ) t m » s 9 Î) I w “ Ï % © ! $ # ª ! $ # u q è d
É = ø ‹ t ó ø 9 $ # Þ O Î = » t ã (u q è d
u q è d (Í o y ‰ » y g ¤ ± 9 $ # u r
Þ O Š Ï m § □ 9 $ # ß ` » o H ÷ q § □ 9 $ #

449 7 4 ’ n ? t ã ª ! $ # u ä ! $ sùr & ! $ ¨ B
3 “ t □ à) ø 9 $ # È @ ÷ d r & ô ` Ï B ¾ Ï & Î ! q ß ™ u ‘
É A q ß ™ § □ = Ï 9 u r ¬ T sù

105 7 ã A q ß ™ § □ 9 $ # ã N ä 3 9 s ? # u ä ! $ t B u r
ç m ÷ Y t ã ö N ä 3 9 p k t X $ t B u r ç n r ä ‹ ã , sù
(# q ß g t F R $ $ sù

391 9 ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة

سورة التغابن

419 16 $ t B © ! $ # (# q à) ¨ ? $ $ sù
÷ L ä ê ÷ è s Ü t F ó ™ $ #

سورة الطلاق

449 12 y ì ö 6 y ™ t , n = y { “ Ï % © ! $ # ª ! $ #
Ç Ú ö ‘ F { $ # z ` Ï B u r ; Nº u q » o ÿ x œ
£ ` ß g n = ÷ W Ï B

417 7 ! $ t B žwÎ) $ ² ¡ ø ÿ t R ª ! $ # ß # Ï k = s 3 ã ƒ ٧
$ y g 8 s ? # u ä

سورة الملك

218 14 u q è d u r t , n = y { ô ` t B ã N n = ÷ è t ƒ Ÿ w r &
Ç Ê Í È ç Ž □ Î 7 s ƒ ø : $ # ß # ‹ Ï Ü ¯ = 9 $ #

سورة القلم

350 42 يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود

سورة نوح

217 10 ¼ ç m ¯ R Î) ö N ä 3 - / u ‘ (# r ã □ Ï ÿ ø ó t F ó ™ $ #
Y ‘ $ ¤ ÿ x î š c % x .

سورة المزمل

500 20 no4qn=¢Á9$ # (# qãKŠÏ %r & ur
no4qx. ¨“9$ # (# qè?# uäur

سورة القيامة

400 22 ÇËËÈ îouŽÅÑ$ ¯R7‹Í´tBöqtƒ ×nqã_ãr
ÇËÌ È ×ot□Ï ß$ tR$ pk Í h5u‘ 4’n<Î)
450 36 x8uŽøI ãƒbr& ß` »| ¡RM}$ # Ü=| ¡ øtst†r &
“ ´ %ß ™

سورة الإنسان

415 30 uä! $ t±o„ br& HwÎ) tbrâä! $ t±n@ $ tBur
4ª! $ #

سورة عبس

390 17 قتل الإنسان ما أكفره

سورة المطففين

428 36 $ tBâ‘ $ ¤ÿä3ø9 $ # z>Èhqè Oö@yd
ÇÌ Ï È tbqè=yè øÿtƒ(# qç R%x .

سورة البروج

241 14 ßŠrßŠuqø9 $ # â‘ qàÿtóø9 $ # uqèdur
ÇÊÍ È

سورة الطارق

145 13 $ tBur ÇÊÌ È ×@ó Ásù×Aöqs) s9 ¼ç m¯RÎ)
ÇÊÍ È É A÷“ olù; $ $ Î / uqèd
394 16 وأكيد كيداً

سورة الأعلى

221 1 y7În/ u‘ zOó ™$ # ËxÎm7y ™

سورة الفجر

371 22 à7n=yJø9 $ # ur y7•/ u‘ uä! %y` ur
ÇËËÈ $ yÿ|¹ $ yÿ|¹

سورة الشمس

525 11 كذبت ثمود بطغواها

سورة الإخلاص

308 1 ÇÊÈ î ‰y mr& ª! $ # uqèd ö@è %

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة
اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم	203
أتدرون ما الأيمان ؟	203
اجلسوا بنا نؤمن ساعة	511
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	410
إذا دخل أهل الجنة الجنة	382
إذا ذكر قدر فأمسكوا	411
اشفعوا تؤجروا	413
أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات	238
أعوذ بوجهك	340
أقرب مايكون الرب من عبده في جوف الليل الأخير	203
أكمل المؤمنين إيماناً	510
ألا أخبركم عن النفر الثلاثة	389
ألا تصليان؟	414
ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه الله	391
أليس تقرؤن القران؟(فزادهم إيمانا)	509
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله	191
إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم	384
إن ابني هذا سيد	482
إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم	514
إن الله إذا قضى أمراً في السماء	305
إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها	292

إن الله حيي كريم 388
إن الله خلق خلقه في ظلمة 235
إن الله عز وجل لا ينام 235
إن الله عز وجل يبسط يده بالليل 333
إن الله قبض أرواحكم حين شاء ،وردها حين شاء 414
إن الله قد اتخذني خليلاً 383
إن الله كتب على ابن ادم خطه من الزنا 502
إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق 361
إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور 348
إن المقسطين عند الله على منابر من نور 333
أن النبي ﷺ بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن 191
إن أول ما خلق الله القلم 413
أن قلوب بني ادم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن 414
إن لله تسعة وتسعين اسماً 229
إن لي خمسة أسماء 229
إنكم سترون ربكم 404
إنه يستعمل عليكم أمراء 477
الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة 501
الإيمان يزيد وينقص 511
أين الله؟ 221
بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا 476
تحاجت الجنة والنار 352
تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما مسكتم بهما:كتاب الله وسنة نبيه 95
تزوجوا الودود الولود 244
تسألهم من خلقهم ، ومن خلق السموات والأرض 196
حديث أبرص وأقرع وأعمى 463

حديث الأوعال 361
خيار أئمتكم الذين تحبونهم 477
الدين النصيحة 5
زورت في نفسي مقالة 392
السلام عليكم دار قوم مؤمنين 519
سيف من سيوف الله 140
صل قائماً 420
الطهور شطر الإيمان 501
عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل 391
علم من إبليس المعصية وخلقه لها 411
عمر بن الخطاب–رضي الله عنه– نهى عن قراءة التوراة 49
عن ابن عباس: (المتودد إلى عباده بالمغفرة) 241
فإن أمر عليك عبد حبشي مجدع 477
فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين 202
فمن رغب عن سنتي فليس مني 105
فيأتونه فيقولون يا آدم أنت أبو البشر 333
فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون 372
قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القران عثمان بن عفان 171
قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات 340
قدم علينا أعرابي بعد مادفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم 207
كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده(سبحانك اللهم وبحمدك) 153
كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل 412
كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض 412
كل مولود يولد على الفطرة 186
كل ميسر لما خلق له 412
كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له 412

الله أعلم بما كانوا عاملين 412
اللهم آت نفسي تقواها 415
اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا 205
اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك 340
اللهم رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم 252
اللهم زدني إيمانا ويقيناً وفقها 511
اللهم لا مانع لما أعطيت 415
اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن 235
ليس الإيمان بالتحلي، ولا بالتمني 502
ليس عند ربكم ليل ولانهار 237
ما رأيت من ناقصات عقل ودين 510
ما من مولود يولد إلا على الفطرة 412
ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه 404
من احدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد 202
من إيمانهم إذا قيل لهم :ومن خلق السماء ،ومن خلق الأرض 196
من تصدق بعدل تمرة 333
من رأى من أميره ما يكرهه 482
من رأى منكم منكراً 475
من زعم أن محمداً يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية 46
من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد 202
نور أنى أراه 235
هلموا نزدد إيماناً 511
هو بينكم ، وبين أعناق رواحلكم 255
وضع إبهامه على أذنه 280
وفي حديث الشفاعة :(فيقول : انطلق فأخرج منها من كان) 509
وقال ابن مسعود:كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن 171

يأأيها الناس اربعوا على أنفسكم	255
يحشر الله العباد عراة	305
يخرج من النار من قال لا اله الا الله	509
يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم	306
يكشف ربنا عن ساقه	350
يلقى في النار وتقول هل من مزيد	352
ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير	203

فهرس الأبيات الشعرية

البيت		الصفحة
لجماعةٌ سموا هواهم سُنة	وجماعةٌ حُمرٌ لعمري مؤكفه	42
شبت جهلاً صدر أمة أحمدٍ	وذوي البصائر بالحمير المؤكفه	43
قالوا يريد ولايكون مراده	عدلوا ولكن عن طريق المعرفه	43
ويشتم أعلام الأئمة ضلة	ولاسيما إن أو لجوه المضايقا	43
وابن عبيد شيخ الاعتزال	وشارع البدعة والضلال	44
فارتموا يدَّعون أمراً عظيماً	لم يكن للخليل لاوالكليم	46
والجاهلون لأهل العلم أعداءُ		47
خليفتنا جزاك الله خيراً	عن الإسلام والسعي الكريم	50
ياوحشة الإ سلام من فرقةٍ	شاغلة أنفسها بالسفه	51
قد ظهرت في عصرنا فرقةٌ	ظهورها شؤم على العصر	51
لأشياع الفلاسفة اعتقاد	يرون به عن الشرع انحلال	51
يا شيخ أهل الأدب الباهر	من ناظم يُلفى ومن ناثرِ	61
قالوا أبو حيان غير مدافعٍ	ملك النحو فقلت بالإجماع	62
سلطان علم النحو أستاذنا ال	شيخ أثير الدين حبر الأنام	62
مات أثير الدين شيخ الورى	فاستعر البارق واستعبرا	62
أتاك البحر يلفظ بالغوالي	ويرمي بالزبرجد واللآلي	91
يقول لسابحيه وخائضيه	هلموا فالنفائس في خلالي	91
ياخير من دفنت في التراب أعظمه	فطاب من طيبهن القاع والأكم	207
لا يعجبك من أثير لفظه	حتى يكون مع الكلام أصيلا	297
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما	جعل اللسان على الكلام دليلاً	297

فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان 361

ولقد أتى ذكر اللقاء لربنا الر حمن في سور من الفرقان 402

علمي بقبح المعاصي حين أركبها يقضي بأني محمول على القدر 424

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة
إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي	222
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفرائيني الشافعي الأشعري .	133
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الإسفراييني	423
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق السفاقسي	94
إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري	178
إبراهيم بن محمد بن السري، أبو إسحاق الزجاج	247
إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق الغرناطي الشاطبي	118
أبو القاسم سعد بن علي بن محمد الزنجاني .	248
أبو المعالي أول ملوك الدولة القلاوونية بمصر و الشام .	64
أبو أمامة الباهلي	302
أبو جعفر محمد بن حبيب	294
أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد الله المازني البصري .	125
أبو قتادة بن ربعي الأنصاري الخزرجي.	414
أبو مالك الأشعري	501
أبو واقد الليثي	389
أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري	14
أحمد بن أبي أحمد الطبري البغدادي الشافعي .	131
أحمد بن الحسين بن علي البيهقي	208
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية	13
أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي	91

أحمد بن عبدالرحمن بن خالد، أبو العباس القلانسي 303
أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن الطباع الرعيني الغرناطي . 30
أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي . 40
أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس القرطبي المالكي . 192
أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي الشافعي . 159
أحمد بن عمرو بن الضحاك، ابن أبي عاصم الشيباني 15
أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين الرازي 12
أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي 95
أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو عمر الطلمنكي 363
أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس الفيومي 11
أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد، أبو بكر الخلال 15
أحمد بن محمد، أبو الحارث الصائغ 481
أحمد بن يوسف بن محمد، السمين الحلبي 93
الأخنس ـ أُبيٌّ ـ بن شريق بن عمرو بن وهب، أبو ثعلبة الثقفي. 523
أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل 140
إسماعيل بن حماد التركي الجوهري . 153
إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني النيسابوري . 160
إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة، السدي الكبير 355
إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء الدمشقي الشافعي . 208
إسماعيل بن محمد بن الفضل القرشي، أبو القاسم التيمي الأصبهاني. 96
أمية بن أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي. 523
أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي، 352
باذام ويقال: باذان، أبو صالح مولى أم هانئ بنت أبي طالب 370
تميم الداري 5

جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري 340
جار الله محمود بن عمر الزمخشري 3
جرير بن عبد الله بن جابر البجلي 404
جعفر بن ثعلب بن جعفر، كمال الدين أبو الفضل الأدفوي 61
جندب بن جنادة بن قيس، أبو ذر الغفاري 235
الحسن بن أبي الحسن يسار البصري 47
الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو علي الفارسي 44
الحسن بن الحسين بن عبد الله، أبو سعيد السكري 294
الحسن بن حامد بن علي البغدادي العلامة . 131
الحسين بن الحسن بن محمد، أبو عبدالله الحليمي 242
الحسين بن عبدالله بن الحسن، أبو علي ابن سينا البلخي 49
الحسين بن محمد بن المفضل، الراغب الأصفهاني 456
الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، أبو الحسين البغوي 226
حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، أبو سليمان الخطابي. 234
خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي. 140
الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي البصري . 125
خليل بن كيكلدي، صلاح الدين العلائي 61
داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الشافعي ابن جرجيس . 210
داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني . 131
ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ القرشي التيمي مولاهم . 169
زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الخزرجي 415
سعد بن إياس الكوفي، أبو عمرو الشيباني 294
سعد بن مالك بن سنان الخزرجي، أبو سعيد الخدري 306
سعيد بن المسيب حزن بن أبي وهب، أبو محمد القرشي المخزومي 165

سعيد بن جبير 193
سعيد بن عامر الضبعي، أبو محمد البصري 362
سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي . 125
سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني 236
سليمان بن الأشعث بن شداد الأزدي، أبو داود السجستاني 342
سليمان بن علي بن عبدالله، العفيف التلمساني 53
سليمان بن ناصر بن عمران، أبو القاسم الأنصاري 430
سويد بن غفلة بن عوسجة، أبو أمية الجعفي 477
سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي 60
الشماخ بن ضرار بن حرملة 66
صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي . 32
صهيب بن سنان بن مالك الرومي 400
الضحاك بن مزاحم الهلالي 355
الطرماح بن حكيم بن الحكم 67
عائشة بنت أبي بكر الصديق القرشية. 46
عامر بن شراحيل بن عبد، أبو عمرو الشعبي 165
عبادة بن الصامت بن قيس الأَنصاري الخزرجي 413
العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي 205
عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبارأبو الحسن الهمذاني 44
عبد الحق بن علي بن عبد الله الأنصاري الغرناطي . 30
عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، ابن عطية الأندلسي 2
عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي . 34
عبد الرحمن بن أَبي حاتم محمد بن إدريس، أبو محمد الرازي 478
عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو شامة المقدسي 16

عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن الوهاب التميمي . 210
عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أبو هريرة اليماني 186
عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو يحمد الأوزاعي . 127
عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الشامي، أبو عمرو الأوزاعي 106
عبد الرحمن بن مأمون بن علي، أبو سعد المتولي النيسابوري 353
عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي 246
عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي 239
عبد السلام بن عبدالله بن الخضر، أبو البركات ابن تيمية الحراني 472
عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب البصري الجبائي . 134
عبد العزيز بن جعفر بن أحمد، أبو بكر البغدادي، غلام الخلال. 226
عبد القادر بن أبي صالح عبدالله ابن جنكي، أبو محمد الجيلاني 324
عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد عبد الوهاب . 211
عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني المالكي 508
عبد الله بن المبارك بن واضح أبو عبد الرحمن الحنظلي 166
عبد الله بن حبيب بن ربيعة السلمي الكوفي . 171
عبد الله بن سلاَم بن الحارث 371
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي 170
عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبا بطين . 211
عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، أبو الخير البيضاوي 3
عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار، أبو موسى الأشعري 235
عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي 14
عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري . 150
عبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين ابن هشام المصري 94
عبد الله بن يوسف بن محمد، العاضد العبيدي 55

عبد الملك بن قُرَيب بن عبدالملك بن علي، أبو سعيد الأصمعي 224
عبد الملك بن قريب بن علي الباهلي البصري . 126
عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي البغدادي . 131
عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي . 33
عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي 14
عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، عضد الدين الإيجي 102
عبدالرحمن بن إسحاق، أبو القاسم الزجاجي 243
عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد، أبو زيد وأبو القاسم السهيلي 221
عبدالرحمن بن علي بن محمد، ابن الجوزي الحنبلي 254
عبدالقاهر بن طاهر التميمي، أبو منصور البغدادي 101
عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني 15
عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري 36
عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي 191
عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي 235
عبدالله بن محمد بن السِّيد، أبو محمد البَطَلْيُوسي 221
عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، أبو المعالي الجويني 101
عبيد الله المهدي، مؤسس الدولة العبيدية. 55
عبيد الله بن سعيد بن حاتم، أنو نصر السجزي 17
عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري 501
عبيد الله عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، أبو زرعة الرازي 478
عثمان بن سعيد بن خالد، أبو سعيد الدارمي 236
عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني 44
عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي 404
العرباض بن سارية السلمي 202

عطية بن سعد بن جنادة، أبو الحسن العوفي 394
عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام بن المغيرة القرشي 196
علي بن أبي علي بن محمد، سيف الدين الآمدي الحنبلي 102
علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد ابن حزم الأندلسي 11
علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري . 35
علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي 479
علي بن عبد الكافي بن علي السبكي . 208
علي بن عبدالله بن جعفر المديني. 402
علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي 106
علي بن عيسى الرماني، أبو الحسن النحوي 45
علي بن محمد بن علي، الشريف الجرجاني 102
عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي 340
عمر بن عبد العزيز بن مروان القرشي الأموي 512
عمر بن عيسى بن نصر، مجير الدين ابن اللمطي 61
عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي 412
عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الجاحظ البصري 294
عمرو بن دينار، أبو محمد الجمحي 299
عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصري 44
عمرو بن هشام بن المغيرة، أبو جهل المخزومي 522
عمير بن حبيب بن حباشة الخطمي الأنصاري 511
عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي 477
عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء الأنصاري 14
عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي 480
فاطمة بنت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم 414

القاسم بن سلام بن عبدالله 292
كعب بن ماتِع الحميري أبو إسحاق كعب الأحبار 372
الليث بن المظفر وقيل الليث بن نصر بن يسار الخرساني . 152
الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث الفهمي . 166
مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي 196
محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني 461
محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الجكني . 128
محمد بشير الفاروقي ابن محمد بدر الدين السهسواني الهندي . 211
محمد بن إبراهيم أبو بكر ابن المنذر النيسابوري . 192
محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، ابن الوزير اليمني 448
محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية 104
محمد بن أبي بكر بن محمد الفارسي، شمس الدين الأيكي 53
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، القرطبي المالكي 3
محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، أبو منصور الأزهري 280
محمد بن أحمد بن سالم السفاريني 334
محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي . 207
محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله الذهبي الشافعي . 212
محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . 33
محمد بن أحمد بن علي المصري، أبو بكر القسطلاني 52
محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويز أبو بكر. 131
محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد ابن رشد القرطبي . 50
محمد بن أحمد بن محمد أبو جعفر السمناني الحنفي . 179
محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، أبو حاتم الرازي 478
محمد بن إسحاق بن خزيمة 159

محمد بن إسحاق بن محمد، أبو عبد الله ابن منده الأصبهاني 248
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري 144
محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة 95
محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأصبهاني 101
محمد بن الحسن بن محمد بن زياد، أبو بكر النقاش 193
محمد بن الحسين بن عبد الله، أبو بكر الآجري 258
محمد بن الطيب يعرف بالباقلاني . 177
محمد بن القاسم بن بشار ، أبو بكر ابن الأنباري، 243
محمد بن جرير بن يزيد الطبري . 13
محمد بن داود بن علي أبو بكر الظاهري . 131
محمد بن زياد بن بشر، أبو عبدالله ابن الأعرابي 294
محمد بن سعيد بن محمد الرعيني السراج الفاسي . 31
محمد بن صالح بن سليمان بن عثيمين التميمي 232
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني . 185
محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله السلماني الغرناطي . 29
محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي البصري 35
محمد بن عبدالله بن محمد ، أبوبكر ابن العربي المالكي 102
محمد بن علي بن الحسين بن حمزة الحسيني الدمشقي . 31
محمد بن علي بن محمد الشوكاني ثم الصنعاني . 187
محمد بن علي بن محمد الكرجي . 150
محمد بن عمر بن الحسين الرازي 10
محمد بن عمر بن مكي، صدر الدين ابن الوكيل 62
محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى الترمذي 235
محمد بن محمد بن طرخان، أبو نصر الفارابي 51

محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي 101
محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، أبو الفيض الزبيدي 11
محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي السمرقندي 193
محمد بن محمد بن يوسف، أبو عبد الله ابن الأحمر 53
محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري 304
محمد بن نصر بن الحجاج، أبو عبد الله المروزي 514
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس المبرد الأزدي 60
محمد بن يوسف بن عمر، أبو عبدالله السنوسي 103
محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح أطفيش الإباضي 489
محمد خليل هراس المصري 279
محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين الآلوسي أبو المعالي . 211
مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي 251
مسعود بن عمر بن عبدالله، سعد الدين التفتازاني 102
مسلم بن الحَجَّاج بن مسلم النيسابوري 46
معاذ بن جبل بن عمرو، أبو عبد الرحمن الأنصاري 511
معمر بن المثنى التيمي ولاء البصري . 127
المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي 415
مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني 337
منذر بن سعيد بن عبد لله أبو الحكم البلوطي . 131
منصور بن محمد عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي . 189
موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي . 161
نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين الآلوسي 317
هبة الله بن الحسن بن منصور، أبو القاسم الطبري اللالكائي 226
هند بنت أبي أمية بن المغيرة، أم سلمة القرشية المخزومية 477

يحيى بن أبي الخير بن سالم بن أسعد العمراني . 189
يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي الأسدي مولاهم . 126
يحيى بن شرف الحزامي الشافعي، النووي 202
يحيى بن معين بن عون الغطفاني البغدادي 403
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، القاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة 96
يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي. 50
يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي . 148

فهرس الفرق والطوائف

الفرقة	الصفحة
الإباضية	488
الاتحادية الحلولية	52
الأشاعرة	35
الباطنية	54
الجهمية	100
الخوارج	488
الصوفية	45
الفلاسفة	48
الكرامية	98
الكلابية	36
الماتريدية	100
المرجئة	503
المعتزلة	41
نفزة (قبيلة)	29
القرامطة	55
الإسماعيلية	55

فهرس الأماكن

المكان	الصفحة
الإسكندرية	31
آيلة	31
بجاية	31
بُعَيزاب من بلاد السودان	31
بلبيس	31
بَلَّش	31
تونس	31
جبل الفتح وغيرها	31
جدة	31
الجزيرة الخضراء	31
جيان	31
الجيزة	31
دِشنا	31
دمياط	31
سبتة	31
طُهُرْمُس	31
غرناطة	28
القاهرة	31
قوص	31
مالقة	31
المالقة	31

الَمحَلَّة 31
مخشارش 31
المرية 31
مصر 31
مَنا 31
مُنية بني خُصيب 31
ينبع 31

فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة

المصطلح، والكلمة	الصفحة
الاتحاد	77
الآحاد	69
الأزل، والأبد	75
الاستنباط	69
الاشتقاق	70
الالتفات	72
الألفاظ المشتركة	74
الانقسام	77
التأويل	68
التبعيض	78
التجزؤ	77
التحيز	75
التشبيه	77
التفسير	68
التقليد	77
التنزيه	76
الجسم	74
الحدوث، الحادث	73
الحقيقة	68
الحلول	76
الخاص	71

سبب النزول 69
الشاذ 69
الشرط 72
الصورة: 75
الظاهر 71
العام 70
العرض، والعرضية 76
العصمة 75
فالنص. 71
القدم، القديم 73
القراءات 69
القياس 70
الكسب 75
الكناية 72
الماهية 75
المبين أو المفسر 71
المتواتر 69
المجاز 68
المجمل 71
المرتجل، ويسمى الجامد 70
المستحيل 78
المشهور 69
المطلق 71
المفهوم 72

المقيد 71
المكان 74
المكي والمدني 70
الممكن، الممكنات 73
المنطوق 71
النسخ 69
الواجب 73
واجب الوجود 73
والخصوص 71

فهرس المراجع

(**المسودة في أصول الفقه**) لآل تيمية .جمعها شهاب الدين أبن العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي الحنبلي (745هـ) ، تحقيق وتعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ـ بيروت .

1 ـ تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط 1 ـ 1392هـ، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة.

2 ـ تحقيق عدة باحثين، طبعة عام 1426هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ـ المدينة النبوية.

الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، طبعة عام 1405 هـ، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة النبوية.

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة. لأبي عبدالله عبيدالله بن محمد بطة العكبري، الكتاب الثالث : الرد على الجهمية، تحقيق : د . يوسف بن عبدالله بن يوسف الوابل ، ط1 ـ 1415هـ ، دار الراية ـ الرياض .

أبو حيان وتفسيره البحر المحيط للدكتور بدر بن ناصر البدر، طبعة عام هـ، مكتبة الرشد ـ الرياض.

إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار علوم الدين للزبيدي، دار الفكر ـ بيروت.

إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر للدكتور: عبد الكريم بن علي النملة ، ط1 ـ 1417هـ،دار العاصمة ـ الرياض .

الإتقان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1408

إثبات صفة العلو لموفق الدين بن قدامة المقدسي (ت 620 هـ) ، تحقيق : بدر بن عبدالله البدر ، ط1 ـ 1406هـ ، الدار السلفية ـ الكويت .

اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، 1404

الإجماع .للإمام ابن المنذر، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، ط 1 . 1425هـ، دار المسلم . الرياض.

الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: محمد عبدالله عنان، ط 4 . 1421هـ، مكتبة الخانجي . القاهرة.

الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد بن حزم الأندلسي، ط 1 . 1404هـ، دار الحديث – القاهرة

الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي، تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي، ط 1 . 1387هـ.

إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، ط 1 . 1419هـ، دار الكتب العملية . بيروت.

الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة الدينوري، ط 1 . 1405هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

اختيارات أبي حيان النحوية في البحر المحيط جمعاً ودراسة للدكتور بدر بن ناصر البدر، طبعة عام هـ، مكتبة الرشد . الرياض.

الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي، ط 1 . 1353هـ، دار المعارف العثمانية . الهند.

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، ط مُحَرَّمٌ . هـ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده . مصر.

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي الجويني، تحقيق: علق عليه: زكريا عميرات ط مُحَرَّمٌ . هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

أساس التقديس في علم الكلام للفخر الرازي، ط 1 . 1354هـ، مطبعة مصطفى الحلبي . القاهرة.

الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، ط 2 . 1409هـ، مكتبة السنة . القاهرة.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، مطبوع مع (الإصابة لابن حجر)، دار الكتاب العربي . بيروت.

أسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، ط 1 .

1412هـ، دار المدني ـ جدة.

الإصابة في تمييز الصحابة. لابن حجر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط 1 ـ 1412هـ، دار الجيل ـ بيروت.

أصول الإسماعيلية، د. سليمان بن عبدالله السلومي، ط 1 ـ 1422هـ، دار الفضيلة ـ الرياض.

الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور عبدالقادر بن محمد عطا صوفي، ط 1 ـ 1418هـ، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية.

الأصول الخمسة .المنسوب إلى القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي ، حققه وعلق له : د. بدير عون ، ط1 ـ 1998م ، من مطبوعات جامعة الكويت .

أصول الدين لعبدالقاهر البغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط 1 ـ 1423هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

أصول السرخسي لأبي بكر محمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، طبعة عام 1328هـ، مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة.

أصول السنة للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ط1 ـ1411هـ،دار المنار – الخرج، السعودية

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، طبعة عام 1413هـ، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.

الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، ط 1 ـ 1401هـ، دار الآفاق الجديدة – بيروت.

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي، تحقيق : علي سامي النشار، طبعة عام 1402هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

الأعلام . لخير الدين الزركلي ، ط الثانية عشرة ـ 1997م ، دار العلم للملايين ـ بيروت .

إعلام الموقعين عن رب العالمين. لابن قيم الجوزية (ت 751هـ) ، حققه:محمد محي

الدين عبد الحميد، ط1. 1374هـ ، مطبعة السعادة ـ مصر .

أعيان العصر وأعوان النصر لصلاح الدين الصفدي، تحقيق: د. علي أبو زيد وآخرين، ط مُحَرَّمٌ ـ هـ، دار الفكر ـ دمشق.

إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان،. لابن قيم الجوزية، تحقيق :خالد عبداللطيف السبع العلمي، ط 4 ـ 1421هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

الأغاني. لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس وآخرين، ط 1 ـ 1423هـ، دار صادر ـ بيروت.

أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، ط 1 ـ 1406هـ، مؤسسة الرسالة – بيروت.

الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، الطبعة الأخيرة، شركة مصطفى الحلبي ـ مصر.

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم.لابن تيمية، تحقيق وتعليق : د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط3 ـ 1413هـ ، مكتبة الرشد ـ الرياض ،

اقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، ط 4 ـ 1397هـ، المكتب الإسلامي – بيروت.

الإكليل في المتشابه والتأويل لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (313-270/13).

أم البراهين في العقائد لمحمد بن يوسف السنوسي، ضمن مجموع مهمات المتون، ط 4 ـ 1369هـ، دار الفكر.

إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1 ـ 1406هـ، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: د. سعود بن عبدالعزيز الخلف، ط 1 ـ 1419هـ، أضواء السلف ـ الرياض.

الأنساب. لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت562هـ)، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ عبد الرحمن بن يحي المعلمي، ط1. صدر الجزء الأول

سنة 1382هـ ، طبع بمطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدر آباد الدكن ـ الهند

الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لأبي بكر الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط 1 ـ 1407هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد لابن الوزير اليماني، ط 2 ـ 1407هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (7/5-460).

الإيمان للقاسم ابن سلام، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، ط 1 ـ 1421هـ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض.

الباعث على إنكار البدع والحوادث لعبد الرحمن بن إسماعيل أبي شامة، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، ط 1 ـ 1398هـ، دار الهدى ـ القاهرة.

البحر الزخار المعروف بمسند البزار. لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار (292هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، ط1 ـ 1409هـ ، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة

البحر المحيط في أصول الفقه لمحمد بن بهادر الزركشي الشافعي (794هـ) ، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني ، وراجعه د.عمر سليمان الأشقر ، ط2 ـ 1413هـ ، من مطبوعات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت.

البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. عبدالسميع محمد أحمد حسنين، ط مُحَرَّمٌ ـ هـ، بدون دار نشر.

بدائع الفوائد. لابن قيم الجوزية، تحقيق: معروف مصطفى زريق، وآخرون، ط 1 ـ 1414هـ، دار الخير ـ بيروت.

البداية والنهاية. لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط 1 ـ 1417هـ، دار هجر ـ مصر.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة شَوَّالٌ

البرهان القاطع في إثبات الصانع، لابن الوزير اليمني، تخريج وتعليق: أحمد فريد

المزيدي،ط1. 1425هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني، تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب، ط 2 ـ 1400هـ، دار الأنصار ـ القاهرة.

البرهان في علوم القرآن محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله الناشر : دار المعرفة – بيروت ، 1391 تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم عدد الأجزاء : 4

بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية لابن تيمية ، تحقيق : د.موسى بن سليمان الدّويش ، ط3 ـ 1415هـ ، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة ـ بيروت.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الإسلام ابن تيمية.

البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط 5 ـ 1405هـ، مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين أبي الفضل السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مصطفى حجازي، طبعة عام هـ، وزارة الإعلام ـ الكويت.

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعيان، للذهبي، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، طبعت بعض أجزائه عدة مرات، طبع الأخير منه 1418هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

تاريخ بغداد أو مدينة السلام. للخطيب البغدادي (ت463هـ) ، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1 ـ 1417هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي، دار الجيل ـ بيروت.

تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري، تحقيق : محمد زهري النجار، طبعة عام 1393هـ، دار الجيل – بيروت.

تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الدينوري، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط 2 ـ 1393هـ، مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق : كمال يوسف الحوت، ط 1 ـ 1403هـ، عالم الكتب – بيروت.

التبصير في معالم الدين لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، ط1 . 1416هـ، دار العاصمة . الرياض.

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر، ط 3 . 1404هـ، دار الكتاب العربي – بيروت.

التحفة المدنية في العقيدة السلفية لحمد بن ناصر آل معمر، تحقيق : عبد السلام بن برجس بن ناصرآل عبد الكريم، ط 1 . 1412هـ، دار العاصمة . الرياض.

تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (شرح جوهرة التوحيد)، للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري (ت 1277 هـ) ، ط1 . 1403هـ ، دار الكتب العلمية . بيروت .

التدمرية .لابن تيمية، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي ، ط4 .1417هـ ، مكتبة العبيكان . الرياض .

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (544هـ)، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، ط1 . 1418هـ ، دار الكتب العلمية.

التسعينية.لابن تيمية، تحقيق: د/ أحمد العجلان، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة المعارف . الرياض، ت 1420 هـ.

التعريفات .لعلي بن محمد بن علي الجرحاني (ت 816 هـ) ، تحقيق : إبراهيم الابياري ، ط2 . 1413هـ ، دار الكتاب العربي . بيروت

تعظيم قدر الصلاة . لمحمد بن نصر المروزي ت (394 هـ) ، تحقيق : د . عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، ط 1 . 1409هـ، مكتبة الدار . المدينة النبوية .

تفسير أسماء الله الحسنى أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الناشر : دار الثقافة العربية – دمشق ، 1974 تحقيق : أحمد يوسف الدقاق

تفسير أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، ط 5 . 1412هـ، دار الثقافة العربية – دمشق.

تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى السيد محمد، وآخرين، ط مُحَرَّمٌ . هـ، مكتبة أولاد الشيخ للتراث . القاهرة.

تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، ط 1 . 1418هـ، دار الوطن . الرياض.

التفسير الكبير للفخر، ط ربيع أول، دار الكتب العلمية . بيروت.

تقريب التدمرية للشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين، ضمن مجموع فتاوى ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، ط الأخيرة . □ □هـ، دار الوطن . الرياض.

تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، ط 1 . 1416هـ، دار العاصمة . الرياض.

تلبيس إبليس لابن الجوزي (ت 597 هـ) ، تحقيق : د . السيد الجميلي ، ط5 . 1412هـ ، دار الكتاب العربي . بيروت .

تلخيص كتاب الاستغاثة لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : محمد علي عجال، ط 1 . 1417هـ، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية.

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لأبي محمد الأسنوي، تحقيق : د. محمد حسن هيتو، ط 1 . 1400هـ، مؤسسة الرسالة — بيروت.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد . للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، تحقيق : سعيد بن أحمد أعراب ، ط . 1410 هـ ، توزيع المكتبة التجارية . مكة.

تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط محرم . □ □هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال. للحافظ المزي (742هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، ط6. 1415هـ، مؤسسة الرسالة . بيروت.

تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، تحقيق: الأستاذ علي حسن هلالي، مراجعة: الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

تهذيب سنن أبي داود لا بن قيم الجوزية، مطبوع مع عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط 1 . 1410هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

التوحيد لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم أحمد بن إبراهيم بن عيسى الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثالثة ، 1406 تحقيق : زهير الشاويش

التوضيح والبيان لشجرة الإيمان لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: محمد العجمي، ط 1 . 1406هـ، مكتبة دار الأقصى . الكويت.

تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: سعد بن فواز الصميل، ط 1 . 1422هـ، دار ابن الجوزي . الدمام.

جامع البيان عن تأويل القرآن (تفسير الطبري) لمحمد بن جرير الطبري تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط 1 . 1424هـ، دار عالم الكتب . الرياض.

جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت 795هـ)، تحقيق وتعليق: أبو معاذ طارق بن عوضي حسن بن محمد، ط1 . 1415هـ، دار الجوزي للنشر والتوزيع . الدمام.

الجامع لأحكام القرآن .لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط 1 . 1427هـ، مؤسسة الرسالة . بيروت.

الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين، لوليد بن أحمد الحسين، ط 1 . 1422هـ، إصدار مجلة الحكمة . المدينة النبوية.

الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعة: محمد عزيز شمس، علي بن محمد العمران، ط 2 . 1422هـ، دار عالم الفوائد . مكة المكرمة .

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس لأبي عبدالله محمد بن فتوح الحميدي، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، مكتبة الخانجي . القاهرة.

جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام لابن قيم الجوزية، قرأه

وضبط نصه: مشهور بن حسن آل سلمان، ط 2 . 1419هـ، دار ابن الجوزي . الدمام.

جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للسيد نعمان خير الدين الآلوسي، قدم له: علي السيد صبح المدني، طبعة عام 1401هـ، مطبعة المدني.

جمع الجوامع في أصول الفقه لعبدالوهاب بن علي السبكي، طبع مع شرحه للمحلي، ط 1 . 1331هـ، مطبعة الأزهرية المصرية . مصر.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.علي بن حسن بن ناصر, د.عبد العزيز بن إبراهيم العسكر, د. حمدان بن محمد الحمدان، ط 1 . 1414هـ، دار العاصمة . الرياض.

الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.

الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر للحافظ السخاوي، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، ط 1 . 1419هـ، دار ابن حزم . بيروت.

جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني، مطبوع مع (تحفة المريد)، ط1 . 1403هـ ، دار الكتب العلمية . بيروت .

حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية – بيروت .

حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.لابن قيم الجوزية ، حققه وعلق عليه: علي الشربجي، وقاسم النوري، ط1 .1412هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، توزيع مكتبة العلم . جدة.

الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لقوام السنة أبي القاسم التيمي، حقق الجزء الأول: د. محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، والجزء الثاني: د. محمد بن محمود أبورحيم، ط 1 . 1411هـ، دار الراية . الرياض.

حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1 . 1387هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي . القاهرة.

الحقيقة والمجاز لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (20/400-497).

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، المكتبة السلفية.

الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب –

بيروت.

خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل. للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني، مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (756هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، ط1 ـ 1406هـ، دار القلم ـ بيروت.

درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول.لابن تيمية ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبيَّة.

دراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير، قدم له الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، ط مُحَرَّمَ ـ هـ، إدارة ترجمان السنة ـ باكستان.

دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة) للدكتور .أحمد محمد أحمد جلي ط2 ـ 1408هـ ، من مطبوعات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ـ الرياض

الدرر السنية في الأجوبة النجدية (مجوعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى عصرنا هذا) ، جمع : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت 1392هـ) ، مطبوع في عدة سنوات .

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. لابن حجر العسقلاني ، حققه: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة ـ مصر.

دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، عرض ونقض، إعداد: عبدالعزيز بن محمد بن علي العبداللطيف، ط مُحَرَّمَ ـ هـ، دار الوطن ـ الرياض.

ذم التأويل للموفق ابن قدامة المقدسي، تحقيق : بدر بن عبدالله البدر، ط 1 ـ 1406هـ، الدار السلفية – الكويت.

ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الحسيني، مطبوع مع تذكرة الحفاظ للذهبي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة ـ بيروت، دون معلومات

أخرى.

الذيل على طبقات الحنابلة لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (795هـ)، مطبوع مع **طبقات الحنابلة** للقاضي أبي يعلى، دار المعرفة ـ بيروت.

الرد على الجهمية لابن منده، تحقيق : علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية – باكستان.

الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق : بدر بن عبدالله البدر، ط 2 ـ 1425هـ، دار ابن الأثير – الكويت.

الرد على الجهمية والزنادقة. للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة ، 1397هـ ، دار اللواء ـ الرياض.

الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الشيخ عبدالصمد شرف الدين الكتبي، ط 1 ـ 1426هـ، مؤسسة الريان ـ بيروت .

الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي، تحقيق: د. محمد باكريم باعبدالله، ط 1 ـ 1414هـ، دار الراية ـ الرياض.

رسائل ابن حزم الأندلسي ابن حزم ، تحقيق: إحسان عباس، الناشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، طبعة في عدة سنوات، أولها 1980 م.

الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة لابن الحنبلي، تحقيق: علي بن عبدالعزيز الشبل، ط 1 ـ 1420هـ، مجموعة التحف النفائس الدولية ـ الرياض.

رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبدالله شاكر محمد الجنيدي، ط 1 ـ 1409هـ، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة النبوية.

رسالة في تحقيق مسألة علم الله لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن جامع الرسائل (المجموعة الأولى 175-183)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط 2 ـ 1405هـ، مطبعة المدني ـ مصر.

رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق : أسعد محمد المغربي، ط 1 ـ 1410هـ، دار حراء – مكة المكرمة.

الروايتين والوجهين، مسائل من أصول الديانات للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق:

سعود بن عبدالعزيز الخلف، دار البخاري ـ المدينة النبوية، بدون تاريخ النشر.

الروح لابن قيم الجوزية، طبعة عام 1395هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (620هـ) ، قدم له وحققه : د.عبد الكريم ابن علي النملة ، ط3 ـ 1415هـ ، مكتبة الرشد ـ الرياض .

زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (597هـ) ، ط4 ـ 1407هـ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط ، وعبد القادر الأرناؤوط ، ط15ـ 1407هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه للدكتور عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد البدر، ط مُحَرَّمٌ ـ هـ، دار القلم والكتاب ـ الرياض.

السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبدالله بن حميد النجدي، تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ط 1 ـ 1416هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

سلسلة الأحاديث الصحيحة : وشيء من فقهها وفوائدها .محمد ناصر الدين الألباني ، 1415هـ ـ مكتبة المعارف ـ الرياض .

السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني، ط 1 ـ 1406هـ، دار ابن القيم – الدمام.

السنةأحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر الناشر : دار الراية – الرياض الطبعة الأولى ، 1410 تحقيق : د. عطية الزهراني

سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد، أبو عبدالله ابن ماجه القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي،والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها

سنن ابن ماجه. للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد، ابن ماجه القزويني، حقق نصوصه ورقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، خرج أحاديثه وفهرسه: د. مصطفى محمد حسين الذهبي، ط

1 . 1419هـ، دار الحديث . القاهرة.

سنن أبي داود.لأبي داود سليمان بن الأشعث، دراسة وفهرسة: كمال يوسف الحوت، ط 1 . 1409هـ، مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت.

سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط 1 . 1996، دار الغرب الإسلامي . بيروت.

سنن الدارمي. لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (255هـ)، حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه: فواز أحمد زمزمي، خالد السَّبع العلميّ، ط2. 1417هـ، دار الكتاب العربي . بيروت.

سنن الدارمي. لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه: فواز أحمد زمزمي، خالد السَّبع العلميّ، ط 2 . 1417هـ، دار الكتاب العربي . بيروت.

السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1 . 1414هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

سنن النسائي، المجتبى من السنن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة، ط 2 . 1406هـ، مذيلة بأحكام الألباني عليها، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.

سير أعلام النبلاء. لشمس الدين محمدج بن أحمد بن عثمان الذهبي (748هـ)، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، ط1 . 1402هـ، مؤسسة الرسالة . بيروت.

شأن الدعاء، لأبي سليمان الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، ط 3 . 1412هـ، دار الثقافة العربية . بيروت.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب.لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي 01089هـ)، ط2 . 1399هـ، ، دار المسيرة . بيروت.

شرج لمعة الاعتقاد لابن عثيمين، ضمن مجموع فتاوى ابن عثيمين (5/11-96)، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، ط الأخيرة . 1413هـ، دار الوطن . الرياض.

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. لأبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي (ت418هـ)، تحقيق: د. أحمد ابن سعد بن حمدان الغامدي، ط 5 .

1418هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض.

شرح الأصول الخمسة .للقاضي عبد الجبار بن أحمد ، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، حققه وعلق عليه : د. عبد الكريم عثمان ، ط1 ـ 1384هـ ، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

شرح التفتازاني على متن العقائد للنسفي، لسعد الدين التفتازاني، طبعة عام 1326 ـ طبعة عثمانية.

شرح السنة. للحسين بن مسعود البغوي (ت 516هـ)، تحقيق زهير الشاويش و شعيب الأرناؤوط، ط2 ـ 1403هـ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

شرح السنوسية الكبرى لمحمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: د. عبدالفتاح عبدالله بركة، دار القلم ـ الكويت.

شرح العقيدة الأصفهانية أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى ، 1415 تحقيق : إبراهيم سعيداي

شرح العقيدة السفارينية للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط 1 ـ 1426هـ، مدار الوطن للنشر ـ الرياض.

شرح العقيدة الطحاوية .لعلي بن أبي العز الدمشقي (ت793هـ)،حققه د.عبد الله بن عبد المحسن التركي ، شعيب الأرنؤوط ، ط العاشرة ـ 1417هـ ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت .

شرح العقيدة الواسطية . للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ضمن مجموع فتاوى ابن عثيمين (المجلد الثامن)، ط2 ـ 1417هـ ، دار الثريا ـ الرياض.

شرح العقيدة الواسطية .للدكتور محمد خليل هراس، ضبط نصه وخرج أحاديثه : علوي السقاف، ط1 ـ 1411هـ ، دار الهجرة ـ (الثقبة ـ السعودية) .

شرح القصيدة النونية للدكتور محمد خليل هراس، ط 1 ـ 1406هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، ط صَفَرٌ ـ هـ، مكتبة العبيكان ـ الرياض.

شرح المواقف في علم الكلام للجرجاني، مطبوع ضمن كتاب المواقف للإيجي.

شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية،ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (582-321/5)

شرح حديث جبريل (الإيمان الأوسط) لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. علي بن بخيت الزهراني، ط 1 . 1423هـ، دار ابن الجوزي . الدمام

شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام المصري، ومعه كتاب منهى الأرب بتحقيق شرح شذور العرب لمحمد محيي الدين عبدالحميد، بدون معلومات النشر.

شرح صحيح البخاري لابن بطال أبي الحسين علي بن خلف بن عبد الملك، ضبط نصه وعلق عليه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط1 . 1420هـ، مكتبة الرشد . الرياض.

شرح صحيح مسلم للحافظ النووي، ط 1. 1347هـ، مكتبة العلوم والحكم . المدينة.

شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان ، ط ﷺ - هـ، مكتبة لينة، دمنهور

شرح مقاصد الطالبين لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، ط 1 . 1409هـ، عالم الكتب . بيروت.

شعب الإيمان للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد ابن بسيوني زغلول، ط1 . 1410هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

شعر الأخطل صنعة السكري، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط 4 . 1416هـ، دار الفكر . دمشق.

الشعر والشعراء.أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 270هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1 . 1417هـ، دار الحديث . القاهرة.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، ط 1 . 1420هـ، مكتبة العبيكان . الرياض.

الصارم المنكي في الرد علي السبكي ، لابن عبد الهادي المقدسي ، تحقيق: عقيل بن محمد المقطري اليماني، ط ﷺ . هـ، مؤسسة الريان . بيروت.

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد

الغفور عطار، ط2 . 1399هـ، دار العلم للملايين . بيروت.

صحيح ابن حبان بترتيب بن بلبان.الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، ط2 .1414هـ، مؤسسة الرسالة. بيروت.

صحيح البخاري. لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، قام بشرحه وتصحيح وتحقيقه: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه/ محمد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه: قصي محب الدين الخطيب، دار إحياء التراث العربي . بيروت.

صحيح الترغيب والترهيب لمحمد ناصر الدين الألباني، ط 5، مكتبة المعارف – الرياض.

صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت

صريح السنة لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، ط 1 . 1405هـ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت.

الصفات الإلهية في الكتاب والسنة لمحمد بن أمان الجامي،ط 2 . 1411هـ، بدون دار نشر.

الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، ط 1 . 1421هـ، دار الهدي النبوي . مصر.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الناشر : دار العاصمة – الرياض الطبعة الثالثة ، 1418 - 1998 تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله

الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (5/11-20).

صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان . لمحمد بشير السهسواني الهندي (ت 1326 هـ) ، قدم للكتاب : محمد رشيد رضا ، ط4 . 1410 هـ ، مكتبة ابن تيمية . القاهرة .

ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) لمحمد ناصر الدين الألباني (ت

1420هـ)، ط2. 1399هـ، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، مكتبة الحياة ، بيروت – لبنان ﷻ

طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار المعرفة ـ بيروت .

طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (771هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، ط1 ، عيسى البابي الحلبي وشركاه.منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية بيروت.

الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، دار صادر ـ بيروت.

طبقات المعتزلة لابن المرتضى، تحقيق: سوسنه دفيد فلزر، طبعة عام 1392هـ، دار المطبوعات الجامعية.

طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي تحقيق : علي محمد عمر، ط 1 . 1396هـ، مكتبة وهبة – القاهرة.

طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف علي بديوي، ط 3 . 1420هـ، دار طيبة الخضراء ـ مكة المكرمة.

العبر في خبر من غبر ، للحافظ، حققه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط مُحَرَّمٌ . هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن قيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون، طبعة عام 1419هـ، دار البيان ـ دمشق.

العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط 1 ـ 1410هـ، بدون دار نشر.

عقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني، تحقيق: د. ناصر بن عبدالرحمن الجديع، ط 1 ـ 1415هـ، دار العاصمة ـ الرياض.

العقيدة السلفية في كلام رب البرية لعبدالله بن يوسف الجديع، ط 2 ـ 1416هـ، دار الإمام مالك، دار الصميعي ـ الرياض.

العقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي، ضمن شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز.

العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لأبي المعالي الجويني، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، طبعة عام 1399هـ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

العقيدة الواسطية لابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (3/129-159).

علماء نجد خلال ثمانية قرون لعبدالله بن عبدالرحمن البسام ، ط 2 . 1419 هـ ، دار العاصمة . الرياض .

العلو للعلي الغفار لأبي عبدالله الذهبي، تحقيق : أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، ط 1 . 1415هـ، مكتبة أضواء السلف – الرياض.

العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير اليماني، تحقق: شعيب الأرنؤوط، ط 1 . 1412هـ، مؤسسة الرسالة . بيروت.

غاية الأماني في الرد على النبهاني لأبي المعالي محمود شكري الآلوسي، مكتبة العلم . جدة.

غاية المرام في علم الكلام لعلي بن أبي علي الآمدي، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف، طبعة عام 1391هـ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.

غاية النهاية في طبقات القراء لأبي الخير ابن الجزري، عني بنشره: ج برجستراسر، ط صَدَرَ . □ □هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

الغنية في أصول الدين لأبي سعيد عبدالرحمن بن محمد النيسابوري، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط 1 . 1407هـ، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية – بيروت .

الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : حسنين محمد مخلوف، ط 1 . 1386هـ، دار المعرفة – بيروت.

فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، حقق أجزاؤه الثلاثة سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط2 . 1418هـ،

فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، ط 1 . 1417هـ، دار ابن الجوزي . الدمام.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد

الشوكاني، حققه وخرج أحاديثه: د. عبد الرحمن عميرة، ط2 . 1418هـ، دار الوفاء . الرياض.

الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبدالمحسن التويجري، ط 1 . 1419هـ، دار الصميعي . الرياض.

الفرق بين الفرق .لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (429هـ) ، المعتني بها وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان .ط1 .1415هـ ، دار المعرفة . بيروت .

الفرقان بين الحق والباطل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: حسين يوسف غزال، ط صَنَّ . □ □هـ، دار إحياء العلوم . بيروت.

الفصل في الملل والأهواء والنحل . لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، دار الجيل . بيروت، بدون تاريخ.

فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، حققه: عبد الرحمن البدوي، طبعة عام 1383هـ، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي . مصر.

الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، مع شرحه للملا علي القارى الحنفي، ضبطه ورتب أبوابه وصححه: جماعة من العلماء، ط مُحَرَّ . □ □هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

فهرس الفهارس والأثبات لعبدالحي الكتاني، اعتناء: إحسان عباس، ط صَنَّ . □ □هـ، دار الغرب الإسلامي . بيروت.

الفوائد لابن قيم الجوزي، ط 2 . 1393هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

فوات الوفيات، لمحمد شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، ط 1 . 1393-1394هـ، دار صادر . بيروت

قانون التأويل لأبي بكر ابن العربي المالكي، تحقيق: محمد السليماني، ط 1 . 1406هـ، مؤسسة علوم القرآن . بيروت.

قانون التأويل لأبي حامد الغزالي، مطبوع مع معارج القدس في مدارج معرفة النفس، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي . مصر.

القرامطة، لابن الجوزي، تحقيق: محمد الصباغ، ط 4 . 1397هـ، المكتب الإسلامي . بيروت.

قضاة قرطبة وعلماء أفريقية لأبي عبدالله محمد بن حارث القيرواني، عنى بنشره وصححه: السيد عزت العصار الحسيني، ط 2 . 1415هـ، مكتبة الخانجي . القاهرة.

قواعد العقائد لأبي حامد الغزالي، مطبوع ضمن (الرسائل الفرائد من تصانيف الإمام الغزالي) ، مكتبة الجندي . مصر.

القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد بن صالح العثيمين، خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، ط عام 1416، مكتبة أضواء السلف . الرياض.

الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية). لابن قيم الجوزية. قابل أصولها وضبطها: أيوب هديمي الجزائري، ط1. 1425هـ، دار المغني . الرياض.

الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير ، ط6 . 1415هـ ، دار صادر . بيروت .

الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (365هـ)، تحقيق وتعليق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، شارك في تحقيقه : أ.د.عبد الفتاح أبو سنة ط1 . 1418هـ ، دار الكتب العلمية . بيروت .

كتاب الأسماء والصفات .لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت 458هـ) ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه : عبدالله بن محمد الحاشدي ، قدم له : الشيخ مقبل بن هادي الوادي ، ط 1 . 1413 هـ ، : مكتبة السوادي . جدة .

كتاب التوحيد لأبي عبدالله ابن منده، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، طبعة عام 1409هـ، الجامعة الإسلامية . المدينة النبوية.

كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق : د.عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ط 6 . 1418هـ، مكتبة الرشد . الرياض.

كتاب الدرة فيما يجب اعتقاده لأبي محمد بن حزم الظاهري، تحقيق: د. أحمد بن ناصر الحمد، د. سعيد بن عبدالرحمن القزقي، ط مُحَرَّمٌ . □ □هـ، توزيع مكتبة التراث . مكة المكرمة.

كتاب الدعاء لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (360هـ)، دراسة وتحقيق وتخريج د. محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، ط1 . 1407هـ، دار البشائر الإسلامية . بيروت.

كتاب الرؤية للحافظ الدارقطني، قدم له وحققه: إبراهيم محمد العلي، أحمد فخري الرفاعي، ط 1 - 1411هـ، مكتبة المنار . الأردن.

كتاب السنة . لابن أبي عاصم الشيباني (ت 287 هـ) ، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم محمد ناصر الدين الألباني، ط3 . 1413هـ ، المكتب الإسلامي . بيروت .

كتاب الشريعة .للإمام محمد بن الحسين الآجري، تحقيق : د . عبدالله بن عمر الدميجي ، ط 1 . 1418هـ ، دار الوطن . الرياض .

كتاب الصفات للحافظ الدارقطني (ت 385 هـ) ، تحقيق عبدالله الغنيمان، ط1 .1402هـ ، مكتبة الدار . المدينة المنورة .

كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي للإمام النووي ، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه : محمد بخيت المطيعي ، ط . 1415هـ ، دار إحياء التراث العربي .

كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية ، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، دار صادر . بيروت.

كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر، ط 1 . 1307هـ، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت.

كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد بن علي التهانوي، وضع حواشيه أحمد حسن بسج، ط 1 . 1418هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

كشاف القناع عن متن الإقناع .للشيخ منصور بن يونس البهوتي ، عالم الكتب . بيروت .

الكشاف في حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.لأبي القاسم جار الله

محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (538هـ)، مطبوع معه عدة كتب ، ط الأخيرة 1392هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس للشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله الزير آل حمد، ط مُحَرَّمَ . هـ، دار العاصمة . الرياض.

لسان العرب. لابن منظور،ط 3 . 1414هـ، دار صادر . بيروت .

لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة للجويني، تحقيق : د.فوقية حسين محمود، ط 2 . 1407هـ، عالم الكتب – بيروت.

اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له: د. حموده غرابه، طبعة عام 1375هـ، مطبعة مصر . مصر.

لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد للموفق أبي محمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق : بدر بن عبد الله البدر، ط 1 . 1406هـ، الدار السلفية – الكويت.

لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية .لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، ط 2 . 1402هـ، مؤسسة الخافقين . مصر.

الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للشمس السلفي الأفغاني، ط 2 . 1419هـ، مكتبة الصديق . الطائف.

متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تحقيق: د. عدنان محمد زرزور، دار التراث . القاهرة.

مجاز القرآن صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، عارضه بأصوله وعلق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، ط 2 . 1401هـ، مؤسسة الرسالة . بيروت.

مجمل اللغة لأحمد بن فارس، تحقيق: هادي حسن حمودي، ط 1 . 1405هـ، منشورات معهد المخطوطات العربية . الكويت.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعةالمصحف الشريف . المدينة النبوية، 1425هـ.

مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، ط الأخيرة. □ □هـ، دار الوطن ـ الرياض.

مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، علق عليها مجموعة من العلماء، ط مُحَرَّمة. □ □هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

المُجيد في إعراب القرآن المجيد، للسفاقسي، تحقيق: موسى محمد زنين، ط 1 ـ 1401هـ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ـ طرابلس.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق/ عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1 ـ 1413هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، للفخر الرازي، تحقيق: د. حسين أناي، ط 1 ـ 1411هـ، مكتبة دار التراث ـ القاهرة.

المحصول في علم الأصول للفخر الرازي، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، ط 1 ـ 1400هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض.

مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، اختصار محمد بن الموصلي، قرأه وخرج نصوصه وعلق عليه: د. الحسن بن عبدالرحمن العلوي، ط 1 ـ 1425هـ، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض.

المختصر في أصول الدين للقاضي عبدالجبار المعتزلي، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد، اختيار سيف الدين الكاتب، مشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط 2 ـ 1414هـ، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية (6/351-373).

مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المكتبة السلفية ـ المدينة النبوية.

المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي عبدالقادر، ط 1 ـ 1410هـ، دار حافظ ـ جدة.

المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر، ط1 . 1411هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، محمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، طبعة عام 1402هـ، دار العلوم . الرياض.

المسند. للإمام أحمد بن حنبل (ت 241هـ)، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر، أحمد محمد لزين، ط1 . 1416هـ، دار الحديث . القاهرة.

مشاهير علماء نجد وغيرهم عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ ، ط 1 . 1392هـ ،دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر . الرياض.

مشكل الحديث وبيانه لمحمد بن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، ط 2 . 1405هـ، عالم الكتب . بيروت .

مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام، لبعداللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تقديم ومراجعة الشيخ إسماعيل بن سعد بن عتيق، نشر دار الهداية . الرياض.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت.

المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة (235هـ)، تحقيق وتعليق : سعيد محمد اللحام، ط1. 1409هـ، دار الفكر . بيروت.

المطالب العالية من العلم الإلهي للفخر الرازي، ط 1 . 1407هـ، دار الكتاب العربي . بيروت.

مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية لإدريس محمود إدريس ، ط1 . 1419هـ مكتبة الرشد . الرياض .

معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد لحافظ بن عبدالله حكمي، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط ﷺ . □ □هـ، دار ابن الجوزي . الدمام.

معالم التنزيل (تفسير البغوي).لمحي السنة أبي محمد الحسن بن مسعود البغوي، حققه

وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الخرشي، ط4 . 1407هـ ، دار طيبة . الرياض.

المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم، لعواد ابن عبد الله المعتق، ط مُحَرَّمٌ . □ □هـ، دار العاصمة . الرياض.

المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: وديع زيدان الحداد، دار المشرق . بيروت.

معجم الأدباء. (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) لياقوت الحموي الرّومي (626هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، ط1 . 1993م، دار الغرب الإسلامي . بيروت.

معجم البلدان ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله الناشر : دار الفكر – بيروت

المعجم الكبير للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت 360هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، ط1 . 1300هـ، من مطبوعات وزارة الأوقاف في الجمهورية العراقية.

معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، ط1 . 1414 هـ ، مؤسسة الرسالة . بيروت .

معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون ، ط1 . 1411هـ، دار الجبل . بيروت.

معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للحافظ الذهبي، تحقيق: د. طيار آلتى قولاج، ط 1 . 1416هـ، من منشورات مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي . إستانبول.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، تحقيق : د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط 6 . 1405هـ، دار الفكر – بيروت.

المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، حققه عدة باحثين بإشراف د. صه حسين، ط 1 . 1380هـ، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي . مصر.

المغني في تصريف الأفعال للدكتور محمد عبدالخالق عضيمة، ط 3 . 1382هـ، دار الحديث . مصر.

المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط 2 . 1412هـ، دار هجر . مصر.

مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، للفخر الرازي، ط 2 . 1425هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة.لابن قيم الجوزية ، تحقيق : علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد، ط 1 . 1416هـ، دار ابن عفان . الأردن.

المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة . بيروت.

المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات لمحمد بن عبدالرحمن المغراوي، ط 1 . 1420هـ، مؤسسة الرسالة . بيروت.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت 656هـ) ، تحقيق: محي الدين ديب مستو، يوسف علي بديوي، أحمد محمد السيد، محمود إبراهيم بزَّال ، ط1 . 1417هـ ، دار ابن كثير . بيروت ، دار الكلم الطيب . بيروت.

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين .لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (330هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط . 1416هـ ، المكتبة العصرية . بيروت .

مقدمة ابن خلدون لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون، تصحيح وفهرسة: أبو عبدالله السعيد المندوه، ط مُحَرَّمٌ . □ □هـ، المكتبة التجارية . مكة المكرمة.

المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي، تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي، ط 1 . 1407هـ، الجفان والجابي – قبرص.

الملل والنحل . لمحمد بن عبد الكريم الشهر ستاني (548هـ) تحقيق : أمير علي مهنا ، علي حسن فاعور ،ط5 . 1416هـ ، دار المعرفة . بيروت .

مناقب الإمام أحمد بن حنبل لأبي فرج ابن الجوزي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط 2 . 1409هـ، هجر للطباعة والنشر . مصر.

مناهج الأدلة في عقائد الملة، لأبي الوليد الحفيد ابن رشد، تحقيق: د. محمود قاسم، ط 2 . 1384هـ، مكتبة الأنجلو المصرية . مصر.

مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبدالعظيم الزرقاني الناشر : دار الفكر – بيروت الطبعة الأولى ، 1996 تحقيق : مكتب البحوث والدراسات

منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، حققه وعلق عليه: أبو حفص سامي بن العربي، ط 1 . 1414هـ، مكتبة السنة . القاهرة.

منهاج السنة النبوية.لابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط1 . 1406هـ، من مطبوعات جامعة الإمام . الرياض.

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى .لخالد بن عبداللطيف بن محمد نور ، ط1 . 1416هـ ، مكتبة الغرباء الأثرية . المدينة النبوية .

منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات محمد الأمين الشنقيطي الناشر : الدار السلفية – الكويت الطبعة الرابعة ، 1404هـ تحقيق : عطية محمد سالم.

الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، ضبط نصه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط مُحَرَّمٌ . هـ، دار ابن عفان . الخبر . السعودية.

المواقف في علم الكلام عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة، ط 1 . 1417هـ، دار الجيل – بيروت.

الموطأ. لمالك بن أنس ، تخريج وتعليق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي ، ط3 . 1418هـ، دار الحديث . القاهرة.

موقف ابن تيمية من الأشاعرة .للدكتور. عبدالرحمن بن صالح المحمود ، ط1 . 1415هـ ، مكتبة الرشد . الرياض .

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر . بيروت.

النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. عبدالعزيز بن صالح الطويان، ط 1 . 1420هـ، **أضواء السلف – الرياض.**

النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، توزيع دار القلم . القاهرة.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب.لأحمد

بن محمد المقري التلمساني، تحقيق : د.إحسان عباس، طبعة عام 1388، دار صادر . بيروت.

نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما إفترى على الله عزوجل من التوحيد لأبي سعيد عثمان بن سعيد الناشر : مكتبة الرشيد – الرياض الطبعة الأولى ، 1998 تحقيق : د.رشيد بن حسن الألمعي

نقض المنطق لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الشيخ محمد عبدالرزاق حمزة، والشيخ سليمان بن عبدالرحمن الصنيع، ط مُحَرَّمٌ . □ □هـ، دار الكتب العلمية . بيروت.

نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني، تحقيق: الغررجيوم، بدون معلومات أخرى.

النهاية في غريب الحديث والأثر. لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي ، دار إحياء التراث العربي . بيروت.

الوافي بالوفيات.صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (764هـ)، باعتناء س. ديدرنيغ، ط2 ، يطلب من دار النشر فرانز شتاير بفيسبادون 1394هـ.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.لأبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان (ت 681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، طبع في عدة سنوات 1900-1994م، دار صادر. بيروت.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	1
أهمية الموضوع	5
أسباب اختيار الموضوع	6
شرح العنوان	10
الدراسات السابقة	18
خطة البحث	21
منهج الدراسة	25
شكر وتقدير	27
المبحث الأول: التعريف بأبي حيان الأندلسي	29
المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده	29
المطب الثاني: نشأته العلمية ورحلاته	30
المطلب الثالث: عقيدته، ومذهبه الفقهي	35
أولاً : عقيدته	35
ثانياً: مذهبه الفقهي	40
المطلب الرابع: موقفه من بعض الفرق	41
المعتزلة	41
الصوفية	45
الفلاسفة	48
الاتحادية والحلولية	52
الباطنية	54
المطلب الخامس: آثاره العلمية	56

المطب السادس: وفاته، وثناء العلماء عليه 60
المبحث الثاني: التعريف بكتابه (البحر المحيط) 64
المطلب الأول: زمن تأليفه ومكانه 64
المطلب الثاني: منهجه في تأليفه 66
المطلب الثالث: مصطلحاته في التفسير والعقيدة 68
المطلب الرابع: موارده العلمية 79
المطلب الخامس: قيمة الكتاب العلمية 90
الباب الأول: المخالفات العقدية عند أبي حيان في أبواب التوحيد 94
الفصل الأول: المخالفات المنهجية في تفسير آيات العقيدة: تمهيد 95
المبحث الأول: تقديم العقل على النقل في نصوص الصفات 98
نقد تقديم العقل على النقل من خمسة عشر وجهاً 104
المبحث الثاني: القول بالحقيقة والمجاز 120
أولاً: تعريف الحقيقة والمجاز 124
ثانياً:نشأة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز 125
ثالثا: خلاف العلماء في إثبات المجاز 129
رابعاً: المجاز في نصوص الصفات 147
المبحث الثالث: التأويل 151
تعريف التأويل 152
إبطال التأويل 157
المبحث الرابع: التفويض 165
الفصل الثاني: المخالفات العقدية في توحيد الربوبية 173
المبحث الأول: أول واجب على المكلف، ودليل إثبات وجود الله 176
هل معرفة الله فطرية أم لا؟ 177
المبحث الثاني: دليل إثبات وحدانية الله في ربوبيته 193

الفصل الثالث: المخالفات العقدية في توحيد الألوهية 200
المبحث الأول: الأماكن التي ترجى فيها إجابة الدعاء 201
المبحث الثاني: التوسل بطلب الاستغفار من الرسول ﷺ بعد موته 207
الفصل الرابع: المخالفات العقدية في توحيد الأسماء والصفات 213
المبحث الأول: المخالفات في باب الأسماء 214
المطلب الأول: اشتقاق أسماء الله تعالى 214
المطلب الثاني: مسألة الاسم والمسمى 221
المطلب الثالث: نفي إطلاق بعض الأسماء الحسنى على الله تعالى 230
المطلب الرابع: تأويل معاني بعض أسماء الله الحسنى 240
الودود 241
العلي 245
الظاهر والباطن 250
القريب 255
المبحث الثاني: المخالفات العقدية في باب الصفات 257
تمهيد: أولاً: حكاية مذهب السلف في باب الصفات 258
ثانياً: مذهب المتكلمين في باب الصفات 262
مذهب الأشاعرة في الصفات، وأقسامها 266
المطلب الأول: الصفات التي أثبتها 269
الفرع الأول: صفات المعاني 269
صفة الإرادة والعلم 269
صفة السمع والبصر 277
الفرع الثاني: إثبات الكلام النفسي 282
الرد على الأشاعرة 290
الفرع الثالث: الصفات السلبية 308

المطلب الثاني: الصفات التي نفاها 311
الفرع الأول: قاعدة التنزيه 311
الفرع الثاني: نفي الصفات الذاتية اللازمة 319
صفة العلو 320
صفة اليد 330
الوجه 337
الأصابع 344
العين 347
الساق 350
الرجل والقدم 352
الجنب 355
الفرع الثالث: نفي الصفات الاختيارية 358
الاستواء 359
النزول 366
الإتيان 370
المجيء، والتجلي 371
الرحمة 376
المحبة والخلة 379
البغض والمقت 384
الرضى والغضب 385
الحياء 388
التعجب 390
الاستهزاء والسخرية والمكر والمخادعة والكيد 393
القرب 397

المطلب الثالث: مسألة رؤية الله عز وجل 399
الباب الثاني: المخالفات العقدية في أبواب أخر 410
الفصل الأول: المخالفات العقدية في مسائل القدر 410
تمهيد: وفيه مراتب الإيمان بالقدر 411
المبحث الأول: قدرة العبد 417
المبحث الثاني: أفعال العباد 423
مذهب الأشاعرة في أفعال العباد 429
المسألة الأولى: كون قدرة العبد غير مؤثرة 432
المسألة الثاني: هل الفعل غير المفعول... 432
المسألة الثالث: حقيقة الكسب الذي أثبتوه 435
المبحث الثالث: تكليف ما لا يطاق 438
المبحث الرابع: الحكمة والتعليل 443
المبحث الخامس: مسألة التحسين والتقبيح 456
الفصل الثاني: المخالفات العقدية في باب النبوات والإمامة 466
المبحث الأول: المخالفات العقدية في باب النبوات 466
المبحث الثاني: المخالفات العقدية في مسائل الإمامة 475
الفصل الثالث: المخالفات العقدية في مسائل الإيمان 484
تمهيد: فيه ذكر الخلاف في تعريف الإيمان 485
المبحث الأول: تعريف الإيمان 491
الرد على الأشاعرة في تعريف الإيمان 502
المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه 506
الانتصار لمذهب السلف 508
الرد على من نفى الزيادة والنقصان 513
المبحث الثالث: الاستثناء في الإيمان 516

المبحث الرابع: أقسام الكفر 522
الخاتمة 527
الفهارس 530
فهرس الآيات القرآنية 531
فهرس الأحاديث والآثار 549
فهرس الأبيات الشعرية 554
فهرس الأعلام 556
فهرس الفرق والطوائف 567
فهرس الأماكن 568
فهرس المصطلحات العلمية، والكلمات الغريبة 570
فهرس المراجع 573
فهرس الموضوعات 603